تاریخ کے نئے زاویے

ڈاکٹر مبارک علی

e-mail: tarikh.publishers@gmail.com

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب : تاریخ کے نئے زاویے

مصنف : ڈاکٹر مبارک علی

اہتمام : ظہور احمد خاں

پبلشرز : تاریخ پبلی کیشنز لاہور

کمپوزنگ : فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور

پرنٹرز : سید محمد شاہ پرنٹرز، لاہور

سرورق : ریاض ظہور

اشاعت : 2012ء

قیمت : -/250 روپے

تقسیم کار:

فکشن ہاؤس: بک سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، فون: 042-37249218-37237430

فکشن ہاؤس: 52,53 رابعہ سکوائر حیدر چوک حیدر آباد، فون: 022-2780608

فکشن ہاؤس: نوشین سنٹر، فرسٹ فلور دوکان نمبر 5 اردو بازار کراچی

● لاہور ● حیدر آباد ● کراچی

e-mail: fictionhouse2004@hotmail.com

ترتیب

عنوان

پیش لفظ

کتاب میں شائع ہونے والے یہ مضامین کئی سالوں میں لکھے گئے۔ ان میں سے اکثر اخباروں اور رسالوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ ان مضامین کے عنوانات متنوع ہیں، اور یہ سیاست و مذہب اور سماج کے مختلف مسائل پر روشنی ڈالتے ہیں۔ میرا بنیادی مقصد یہ رہا ہے کہ لوگوں میں اپنے حالات کو سمجھنے کا شعور پیدا ہو، تاکہ وہ اپنی اور اپنے سماج کی تبدیلی میں حصہ لے سکیں۔

مبارک علی

برج کالونی، لاہور کینٹ

جون 2009ء

تاریخ اور اس کی افادیت

تاریخ کے بارے میں اکثر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ اس کو پڑھنے کا کیا فائدہ ہے، کیونکہ تاریخی واقعات ماضی کی کہانیوں اور قصوں کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ اس لحاظ سے ان کا زمانہ حال سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ لہٰذا تاریخ کے مضمون کی کوئی بہت زیادہ ضرورت نہیں ہے۔ اگر دیکھا جائے تو ماضی کے حالات و واقعات کا جاننا اور ان کی روشنی میں حال کا مطالعہ کرنا، یہ سب کچھ اگر محض فوری فائدے کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو شاید بات فوری طور پر سمجھ میں نہ آئے۔ جب لوگ کسی بھی چیز کے فائدے کی بات کرتے ہیں تو ان کی خواہش ہوتی ہے کہ یہ فائدہ انہیں فوری طور پر نظر آئے۔ لیکن تاریخ کے مطالعہ کا فائدہ اس طرح سے سامنے نہیں آتا ہے۔

اگر گہرائی کے ساتھ دیکھا جائے تو تاریخ کا مطالعہ ذہن کو بدلنے اور سماج میں تبدیلی لانے کے عمل کو پیدا کرتا ہے۔ یہ ذہنی اثر ہم دیکھ نہیں سکتے ہیں۔ مگر محسوس کر سکتے ہیں۔ تاریخی شعور ہمیں نہ صرف ماضی کی آگہی دیتا ہے بلکہ حال کے مسائل کو سمجھنے کی فہم بھی دیتا ہے۔ مثلاً اگر ہم اس مسئلہ پر غور و فکر کریں کہ آخر ہمارا سماج اس قدر پس ماندہ کیوں ہے تو ہمیں اس عمل کو سمجھنے کے لئے تاریخ سے مدد لینا ہوگی۔ اور اس پس ماندگی کی وجوہات تلاش کرنی ہوں گی۔

قوموں کا عروج و زوال تاریخ کا ایک اہم حصہ ہے۔ یہ عروج و زوال کیوں ہوتا ہے؟ اس کے پس منظر میں کون سے عوامل کام کرتے ہیں؟ کیا اس کو کسی ضابطے اور قانون کے تحت بیان کیا جا سکتا ہے؟ یا ہر تہذیب کا عروج اور زوال ایک خاص دائرے میں ہوا۔ اس لئے ہم اس کو کسی قانون کے تحت بیان نہیں کر سکتے ہیں۔ یہ وہ سوالات ہیں کہ جو مورخ اس مسئلہ کو اٹھاتے ہیں اور پھر اس عمل کو وسیع تناظر میں دیکھتے ہیں۔

ابن خلدون (وفات: 1406) نے تہذیبوں کے عروج و زوال کو انسان کی زندگی سے تشبیہہ دی ہے کہ جس طرح وہ پیدا ہوتا ہے۔ بچپن، جوانی، بڑھاپے سے گذر کر بالآخر موت سے ہمکنار ہو جاتا ہے۔ اسی طرح سے تہذیبیں بھی ان ہی ادوار سے گذر کر زوال پذیر ہو جاتی ہیں۔ اس کے نظریہ کے مطابق زوال یا موت سے کوئی تہذیب بچ نہیں سکتی ہے۔ قابل غور بات یہ ہے کہ ابن خلدون نے اپنے عہد کی قبائلی تاریخ اور حکمران خاندانوں کی تاریخ کا مطالعہ کیا تھا۔ اس وقت تک اس کے سامنے دوسری قدیم تہذیبوں کی معلومات نہیں تھیں۔ اس لئے اس نے عروج و زوال کے عمل کو ایک محدود دائرے میں رہتے ہوئے دیکھا ہے۔

اس کے مقابلہ میں جرمن فلسفی اوسوالڈ اشپینگلر (وفات:1936) نے جب اپنی کتاب ''زوال مغرب'' لکھی تو اس نے دنیا کی آٹھ تہذیبوں کا مطالعہ کیا۔ اس کو یہ فائدہ ہوا کہ موجودہ دور میں ماہر آثار قدیمہ نے پرانی تہذیبوں کو دریافت کرنے کے بعد ان کی تاریخ کو تشکیل کر لیا تھا۔ اس لئے اس کے پاس یہ تاریخی مواد موجود تھا جس کی بنیاد پر اس نے عروج و زوال کے بارے میں اپنا نظریہ قائم کیا۔

اشپینگلر کے نظریہ کے مطابق ہر تہذیب مختلف ادوار سے گزرتی ہے۔ مثلاً ابتدائی دور میں وہ مذہب اور آرٹ کو تخلیق کرتی ہے۔ اس کے بعد اس کا موسم بہار آتا ہے اس میں وہ فیوڈل ازم اور اس کے کلچر کو فروغ دیتی ہے۔ اس کے بعد موسم گرما آتا ہے کہ جس میں وہ بڑے شہروں کی بنیاد رکھتی ہے۔ اس مرحلہ پر سماج میں عقیدہ پر عقلیت پرستی کا ابھار ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ موسم سرما میں تہذیب پر مادیت غلبہ پا لیتی ہے جو بالآخر تہذیب کو زوال کی جانب لے جاتی ہے۔ اس کے بعد کا دور ''تاریخ سے محرومی'' کا ہوتا ہے کہ جس میں لوگ تو رہتے ہیں مگر تہذیب دم توڑ دیتی ہے۔

اشپینگلر کے نظریہ کے مطابق تہذیب کی موت لازمی امر ہے۔ اس لیے اسے موت کے لئے تیار رہنا چاہیے اور یونانی ہیرو کی طرح موت کو گلے لگا لینا چاہئے۔ اس نے تہذیبوں کے عروج و زوال کو جن مرحلوں سے گزرتا ہوا دیکھا، اس کی بنیاد پر اس کے متعین کئے ہوئے قانون کے تحت مغربی تہذیب بھی اپنے عروج کے بعد اب زوال کی جانب

رواں دواں ہے۔ اس کے نزدیک مغربی تہذیب کا عروج 19 ویں صدی میں ہوا۔ جب ادب، آرٹ، موسیقی، اور تعمیرات میں اس نے عروج حاصل کر لیا تھا۔ جب کہ بیسویں صدی میں آرٹ، ادب، موسیقی اور تعمیرات میں پستی آگئی، جو تہذیب کے زوال کی علامت ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو ختم کر دیا ہے۔

آرنلڈ ٹوائن بی (وفات: 1974) نے اپنی کتاب ''مطالعہ تاریخ'' میں 26 چھوٹی اور بڑی تہذیبوں کا مطالعہ کیا اور ابن خلدون و اشپینگلر کے نظریات سے اختلاف کرتے ہوئے عروج و زوال کے عمل کو ایک اور نقطۂ نظر سے دیکھا۔ تہذیبوں کے اتار چڑھاؤ کو وہ ''چیلنج اور اس کا جواب'' کے نظریہ سے بیان کرتا ہے۔ جب تک کسی تہذیب میں اتنی توانائی اور طاقت ہے کہ اپنے اندر پیدا مسائل اور چیلنجوں کا جواب دے سکے اس وقت تک وہ تہذیب زندہ رہے گی۔ مگر جب اس میں چیلنجوں کا جواب دینے کی طاقت نہ رہے گی تو وہ زوال پذیر ہونا شروع ہو جائے گی۔ اس کے نزدیک یہ کسی بھی سماج کے دانشوروں اور مفکروں کی ذمہ داری ہے کہ وہ چیلنجوں کو سمجھیں اور ان کا جواب دیں، اس کے نتیجہ میں مسائل کا حل تلاش کیا جا سکے گا۔

لہٰذا ابن خلدون اور اشپینگلر کے ہاں نجات کا کوئی راستہ نہیں۔ تہذیب کے لئے موت لازمی ہے۔ مگر ٹوائن بی کے ہاں تہذیب کی بقا کا راستہ موجود ہے۔ دانشوروں اور فلسفیوں کا کام ہے کہ وہ تہذیب کو زوال سے روکیں اور اس کو مزید ترقی کی جانب لے جائیں۔

اس تناظر میں اگر پاکستانی سماج اور اس کے مسائل کو دیکھیں تو ہمیں اندازہ ہوگا کہ معاشی بدحالی سے لے کر سماجی، سیاسی و ثقافتی مسائل تک یہ سماج بحرانوں میں گھرا ہوا ہے۔ ان مسائل ں پیچیدگیوں کو سمجھنا اور پھر ان کا حل ڈھونڈنا، یہ دانشوروں، مفکروں اور پروفیشنل یا ماہرینِ علوم وفنون کا کام ہے لیکن بدقسمتی سے ہمارے پاس ایسے ماہر عمرانیات تاریخ دان، فلسفی اور سائنسدان نہیں جو سماج کو نئے نظریات و افکار دے سکیں اور اسے پس ماندگی سے نکال سکیں۔

اس کے علاوہ ہمارے ہاں یہ سمجھا جاتا اور یقین کیا جاتا ہے کہ ہمارا نظام پختہ اور مکمل ہے لہٰذا ہمیں اس میں کسی تبدیلی کی ضرورت نہیں ہے۔ لہٰذا اگر کچھ افراد تبدیلی کی کوشش

کرتے ہیں تو انھیں سماج کا دشمن قرار دیا جاتا ہے۔ اس لئے نئے خیالات کو شک وشبہ کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور سماج ذہنی طور پر تیار نہیں ہوتا ہے کہ مستحکم روایات سے انحراف کرے۔

اگر ہم مغربی سماج کا جائزہ لیتے ہیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ "چیلنج اور اس کے جواب کے عمل میں وہ اب تک چاق و چوبند اور تر و تازہ ہے۔ ایک لحاظ سے ان کی پوزیشن اب بہت بہتر ہے کیونکہ ان کے پاس ماضی کے علم کا خزانہ بھی ہے جسے انھوں نے بڑی محنت و عرق ریزی سے تلاش کر کے جمع کر لیا ہے۔ اس کے علاوہ دنیا بھر میں علم میں جو اضافہ ہو رہا ہے۔ وہ اس کی گرفت میں ہے۔

اس کے علاوہ ایشیا اور افریقہ کے ذہین افراد مغرب و امریکہ جا رہے ہیں کیونکہ اپنے ملکوں کے مقابلہ میں انہیں وہاں کام کرنے کے زیادہ مواقع ہیں۔ اس کی وجہ سے ذہین افراد کا اجتماع مغربی تہذیب کو ایک نئی توانائی اور طاقت دے رہا ہے۔

لہٰذا مغربی تہذیب اشپینگلر کی پیش گوئی کے برعکس پہلے سے زیادہ ترقی کر رہی ہے۔ اس نے چیلنجوں کا جواب دے کر زوال کے عمل کو روک دیا ہے۔ یہ عمل اس وقت تک رکا رہے گا جب تک کہ ان میں تبدیلی کے لئے ذہن تیار رہے گا اور وہ نئے نظریات کو وقت کی ضرورت کے تحت تخلیق کرتے رہیں گے۔

جہاں تک تاریخ کے مفید ہونے کا سوال ہے تو تاریخ قوموں کو سکھانے کے لئے تیار ہے، مگر اس کے لئے لوگوں کو سیکھنے کے لیے تیار ہونا ہوگا۔

تاریخ کی طاقت

حکمران، سیاستدان اور اہل اقتدار تاریخ سے ڈرتے ہیں کیونکہ یہ انکی طاقت، اثر رسوخ اور جبر سے آزاد ہو کر ان کے چہروں سے نقاب اتار کر ان کی اصلی شکلیں لوگوں کے سامنے پیش کرتی ہے۔ اس کا ایک حل تو یہ نکالا جاتا ہے کہ حکمران طبقے مورخوں کو اپنی ملازمت میں لا کر ان سے اپنی تاریخ لکھواتے ہیں تاکہ وہ اپنے کارناموں کے باعث تاریخ میں اپنا مقام حاصل کر لیں۔ اس کی وجہ سے درباری مورخ تاریخ کو مسخ کرتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ اپنے ممدوحین کے جرائم کو چھپا کر ان کی خوبیوں کو اجاگر کریں۔

لیکن ہوتا یہ ہے کہ جب اقتدار ایک خاندان سے دوسرے خاندان میں آتا ہے یا ایک فرد کے بعد دوسرا حکومت سنبھالتا ہے تو اس تبدیلی کے نتیجہ میں پہلی تاریخ کو از سرِ نو لکھا جاتا ہے اور نیا خداندان یا حکمران اپنے سابق دور حکومت کی خرابیوں کو سامنے لاتا ہے تاکہ ان خرابیوں کے پس منظر میں اس کی حکومت و اقتدار کو جواز فراہم کیا جائے۔

مثلاً جب عباسی خاندان، امیہ کے اقتدار کا خاتمہ کر کے طاقت میں آیا تو اس نے تاریخ کی تشکیل نو کا کام کیا۔ لہٰذا عباسی دور میں جو تاریخیں لکھی گئیں۔ ان میں امیہ دور حکومت اور اس کے خامیوں کا تذکرہ ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ ابتہ دور کے عہدے داروں کے مظالم کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا ہے جن میں خاص طور سے حجاج بن یوسف ہے، جو عباسی تاریخ میں بے انتہا ظالم اور جابر کی شکل میں سامنے آتا ہے۔

تاریخ کے اس نقطہ نظر کا مقصد یہ تھا کہ امیہ خاندان ناجائز طور پر حکومت پر قابض تھا، اس کے خلاف عباسیوں کی بغاوت جائز تھی اور وہ صحیح وارث تھے جنھوں نے مسلمانوں کو غاصبوں سے آزاد کرا کے انہیں ان کے جور و ستم سے نجات دی۔ چونکہ امیہ خاندان کا خاتمہ ہو چکا تھا اس لئے ان کے حق میں لکھنے اور بولنے والا کوئی نہیں تھا۔ اس لئے عباسیوں

کے نقطہ نظر کو قبولیت مل گئی۔

عباسی خاندان ہی میں جب امین اور مامون کے درمیان اقتدار کی جنگ ہوئی۔ تو اس میں مامون فتح یاب ہوا، لہٰذا اب درباری مورخون نے امین کی جو تصویر کھینچی ہے اس میں وہ عیاش، ناکارہ اور نااہل فرد کے طور پر نظر آتا ہے کہ جو حکومت کرنے کے لائق نہیں تھا۔ اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مامون خلافت کا اصل حقدار تھا۔

مغل تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو اس میں بھی ہمیں یہ رجحانات ملیں گے جب بابر نے پانی پت کے میدان میں ابراہیم لودھی کو شکست دے دی تو اس کے ساتھ ہی اس کی تمام خوبیاں بھی ختم ہو گئیں۔ اب تاریخ میں وہ مطلق العنان حکمران نظر آتا ہے کہ جو اپنے امراء پر ظلم کر رہا تھا۔ انہیں اذیتیں دے رہا تھا۔ اس وجہ سے انھوں نے بابر کو ہندوستان آنے کی دعوت دی۔ ابراہیم لودھی کے جرائم نے بابر کے حصہ اور ہندوستان پر اس کے قبضہ کو جائز بنا دیا۔

شیر شاہ سوری نے ہمایوں کو شکست دی اور وہ در بدر ہوا۔ مگر بالآخر دوبارہ سے ہندوستان قابض ہو گیا۔ مغل تاریخ میں جب شیر شاہ کا ذکر آتا ہے تو اسے ''شیر خان'' کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ مغل مورخ اسے سلطان تسلیم نہیں کرتے اور اس کو باغی تصور کرتے ہیں کہ جس نے جائز حکمران سے بغاوت کر کے تخت و تاج پر قبضہ کر لیا تھا۔

مغل حکمرانوں کا یہ دستور تھا کہ وہ درباری مورخ ملازم رکھا کرتے تھے جو ان کی فتوحات اور کارناموں کو شاندار اور مبالغہ آمیز زبان میں لکھتے رہیں۔ مگر جب اورنگ زیب عالمگیر نے حکومت سنبھالی تو اس نے دس سال بعد حکم دیا کہ درباری مورخ کوئی تاریخ نہیں لکھیں گے۔ یہ ایک سوال ہے کہ آخر اُس نے کیوں تاریخ لکھنے پر پابندی عائد کر دی؟ کچھ مورخوں کا خیال ہے کہ وہ نہیں چاہتا تھا کہ درباری مورخ اس کی تعریف و توصیف میں زمین و آسمان کے قلابے ملائیں اور اس کی شان و شوکت کو بیان کریں۔ وہ خوشامد اور قصیدہ خوانی سے دور رہنا چاہتا تھا کیونکہ اس کے کردار میں سادگی اور عاجزی تھی۔

اس کے برعکس کچھ مورخوں کا یہ خیال ہے کہ چونکہ اس نے اپنے بھائیوں کو قتل کر دیا تھا اور اپنے باپ کو قیدی رکھا تھا اس لئے لوگوں میں اس کے خلاف نفرت کے جذبات

تھے۔لہٰذا وہ نہیں چاہتا تھا کہ تاریخ میں یہ سب کچھ لکھا جائے۔اس کا حل اس نے یہ نکالا کہ تاریخ کو ختم کر دیا جائے کہ اس کے عہد کی کوئی دستاویز ہی نہ رہے۔

مغل تاریخ نویسی میں ایک بڑی تبدیلی اس وقت آئی جب مغل خاندان سیاسی طور پر کمزور ہونا شروع ہو گیا اور ان کی سلطنت میں بغاوتوں نے ان کی طاقت کو کمزور کر دیا۔ سیاسی زوال کا اثر معیشت پر بھی ہوا اب مغل دربار میں اتنی سکت نہیں رہی کہ وہ شاعروں اور مورخوں کے بوجھ کر برداشت کر سکے۔اس لئے یہ لوگ دربار سے نکل کر آزاد ہو گئے۔ اٹھارویں صدی میں ہندوستان کی جو تاریخ لکھی گئی ہے وہ درباری نہیں رہی۔اب اس میں لوگوں کے مسائل، سماجی، سیاسی اور معاشی مسائل کا ذکر ہے۔اب مورخ مغل بادشاہوں کے کردار پر بے لاگ تنقید کر رہے ہیں۔ان کی نااہلی اور عیاشی کا ذکر کر رہے ہیں۔امراء کی سازشوں کا پردہ چاک کر رہے ہیں۔مغل خاندان کے سیاسی زوال نے تاریخ کو نئے نئے موضوعات دیئے اور اس کا دائرہ وسیع کر دیا۔

پاکستان میں تاریخ نویسی کی ابتداء بھی درباری مورخوں کی طرح ہوئی۔ہمارے تاریخ دانوں نے حکمران طبقوں کی خوشامد میں تاریخ کو مسخ کیا چونکہ پاکستان کی تاریخ کا زیادہ عرصہ آمرانہ حکومتوں کے اقتدار میں گزرا ہے اس لئے ہر فوجی آمر کو ملک کا مسیحا اور بچانے والا کہا گیا۔ان کے کردار کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا۔ان کی اصلاحات کو ملک کے لئے ترقی کا باعث قرار دیا گیا۔ہر آنے والا فوجی آمر ملک کو مصلح اور اس کو بحرانوں سے نکالنے والا نظر آتا ہے۔

لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ جب ایک آمر کی حکومت ختم ہوتی ہے اور دوسرا اس کی جگہ آتا ہے تو اس تبدیلی کے ساتھ ہی تاریخ میں اس کی شکل بھی بدل جاتی ہے اور بدلتے حالات کے تحت اس کا کردار دوسرے روپ میں نظر آتا ہے۔مثلاً ایوب خان، اپنے اقتدار کے زمانہ میں ''ایشیاء کے ڈیگال'' مشہور تھے۔ان کے فوجی کوّ (Cow) کو انقلاب کہا گیا تھا۔ان کی اصلاحات کا ذکر ایسے ہوتا تھا جیسے انھوں نے سماج کو بدل ڈالا ہے مگر ان کے جاتے ہی ان پر الزامات کی بوچھاڑ ہو گئی کہ انھوں نے ملک کو سیاسی دوستی اور سماجی برائیوں میں گرفتار کر ڈالا تھا اور اپنے آمرانہ اقدامات سے جمہوریت؟؟؟

اس کے بعد سے ہم دیکھتے ہیں کہ سیاسی اتار چڑھاؤ کے ساتھ ساتھ پاکستان کی سیاسی تاریخ بدلتی رہی ہے۔ ذوالفقار علی بھٹو، ضیاء الحق کے دور میں کسی اور شکل میں سامنے آتے ہیں۔ جنرل ضیاء الحق کا دوران کی شہادت کے بعد تاریک دور بن جاتا ہے اور اس طرح یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے۔

لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ تاریخ اور اہل اقتدار کے درمیان گہرا رابطہ ہوتا ہے۔ اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے تاریخ کو کس طرح سے اس دائرہ سے نکالا جائے اور اس کا رشتہ سماج اور عوام سے جوڑا جائے کہ جو اہل اقتدار کے مقابلہ میں کمزور ہوتے ہیں؟ پاکستا کی صورت حال میں تاریخ نویسی کو آزاد فضا ملنا مشکل نظر آتا ہے کیونکہ یہاں پر کوئی خودمختار تحقیقی ادارے نہیں ہیں۔ مورخ یا تو ریاستی اداروں کے ملازم ہیں یا یونیورسٹیوں اور کالجوں میں کہ جہاں حکومت کی نگرانی ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے لیے یہ ناممکن ہوتا ہے کہ وہ آزادی کیساتھ تاریخ لکھ سکیں۔ جہاں تک حکومت کا تعلق ہے ہر آنے والی حکومت اپنی سابقہ حکومت کو تاریک دور کہہ کر اس کی بدعنوانیوں کو اجاگر کرتی ہے اور چاہتی ہے کہ سرکاری مورخ اس میں اس کی مدد کریں۔

ریاستی دباؤ کے علاوہ پاکستانی مورخوں کے لئے نظریاتی دباؤ بھی کہ تاریخ کو اسی فریم ورک میں لکھیں۔ اگر سیاسی جماعتیں تاریخ لکھواتی ہیں تو اس میں ان کا سیاسی نقطہ نظر آ جاتا ہے۔ مذہبی جماعتوں کی تاریخ ان کے مذہبی خیالات و افکار کی روشنی میں لکھی ہوتی ہے۔ لہٰذا اس ماحول میں تنقیدی اور تجزیاتی تاریخ کا لکھنا بڑا مشکل کام ہے۔ اگرچہ تاریخ میں یہ اہلیت ہے کہ وہ سماج کی گہرائیوں میں جا کر اس کا تجزیہ کر سکے مگر اس کے لئے اسے آزاد ماحول کی ضرورت ہوتی ہے جو پاکستان میں اسے میسر نہیں ہے۔

تاریخ کے بدلتے تصورات

واقعات، شہادت اور ان کی تاویل وتفسیر تاریخ نویسی کے اہم عناصر ہیں۔ اگر واقعات کو دیکھا جائے تو یہ محض معلومات فراہم کرتے ہیں۔ اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ یہ بے روح اور بے جان ہوتے ہیں۔ مگر جب ان کا تجزیہ کیا جاتا ہے ان کی تاویل بیان کی جاتی ہے تو یہی واقعات جیتے، جاگتے اور متحرک ہو جاتے ہیں۔ اس لئے جب مورخ واقعات کا تذکرہ کرتا ہے تو ان کو کسی عنوان، نظریہ اور فکر کی بنیاد پر بیان کرتا ہے۔ اس کے نتیجہ میں تاریخ کو کسی ایک نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ کئی نقطہ ہائی کے نظر سے لکھا جاتا ہے۔ اس وجہ سے تاریخ میں ٹھہراؤ پیدا نہیں ہوتا ہے اور یہ نئی تادیل کے ساتھ تازگی کے ساتھ ابھرتی ہے اور نئے معنی ومفہوم کو روشناس کراتی ہے۔

مورخ جب بھی تاریخ لکھتا ہے تو وہ اپنے حالات سے متاثر ضرور ہوتا ہے۔ اس کے عہد کے سیاسی، سماجی اور معاشی حالات اس کو متاثر کرتے ہیں اور وہ حال کی روشنی میں ماضی کے واقعات کا تجزیہ کرتا ہے۔ مثلاً اپنے حالات کے تحت وہ تاریخ میں کبھی سنہری دور کو دریافت کرتا ہے، کبھی تاریک عہد کو۔ سنہری اور تاریک دونوں تصورات کا تعلق اس کے اپنے عہد سے ہوتا ہے۔ کبھی وہ زوال کی حالت میں ماضی میں سنہری دور کو تلاش کرتا ہے کہ جس میں اپنے عہد کی مایوسیوں اور محرومیوں کو ضم کردے۔ کبھی اپنے عہد کی خوش حالی کو ماضی کے تاریک دور سے ملاکر ترقی کے سلسلہ کو اجاگر کرتا ہے کہ تاریخ برابر آگے کی جانب جارہی ہے اور سماج ترقی پذیر ہے۔

مثلاً یورپ کی تاریخ میں جب ریناسانس کا عہد شروع ہوا تو اس میں عقلیت، اور سائنسی سوچ کو ابھار ہوا۔ اس پس منظر میں مورخوں کو عہد وسطی کا یورپ تاریک نظر آیا کیونکہ اس دور میں سماج پر چرچ کا کنٹرول تھا، لوگ مذہبی اعتقاد اور توہمات میں جکڑے

ہوئے تھے۔ مذہبی عقائد سے روگردانی کی سخت سزا تھی، اس لئے نئے خیالات وافکار کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔

پوپ مذہبی معاملات سے زیادہ بنیادی جھگڑوں میں الجھا ہوا تھا۔ پادری بدعنوانیوں میں ملوث تھے ان کوئزیشن کا محکمہ مذہب کے نام پر لوگوں کو اذیتیں دیتا تھا۔ عورتوں کو جادوگرنیاں قرار دکر انہیں زندہ جلا دیا گیا۔ اگر چرچ کی اصلاح کی کوشش کی گئی تو انہیں مذہبی مجرم قرار دے کر سخت سزائیں دی گئیں۔ کس کو اس کی اجازت نہ تی کہ وہ بائبل کے بارے میں کوئی سوال اٹھا سکے۔

چرچ کے اس تسلط کے ساتھ ساتھ سیاسی طور پر بادشا کو مکمل اختیارات تھے۔ جنہیں چیلنج نہیں کیا جا سکتا تھا۔ سماج دولت اور طاقت کی بنیاد پر طبقات میں بٹا ہوا تھا۔ مراعات یافتہ طبقہ نہ تو ٹیکس دیتا تھا اور نہ قانون کی پابندی۔ اس کے برعکس ٹیکسوں کا سارا بوجھ عوام پر تھا، جو غربت اور مفلسی کی زندگی گزارتے تھے۔ یہ سمجھا جاتا تھا کہ عام لوگ جانوروں کی زندگی گزارتے ہیں اور تاریخ کی تشکیل میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہے۔

عہد وسطی کے یورپ کا یہ خاکہ اس وقت ابھرا جب یورپ میں رہنا سانس اور ریفارمیشن کی تحریکیں اٹھیں۔ جنھوں نے ایک طرف لوگوں میں عقلیت پرستی کو پیدا کیا تو دوسری طرف چرچ کے تسلط کو توڑا گیا، جس نے لوگوں کو مذہب کی جکڑ سے آزاد کیا۔ سیاسی طور پر بھی بادشاہوں کی قوت وطاقت کمزور ہوئی اور قومی ریاست کے ابھار نے آہستہ آہستہ عام لوگوں کی اہمیت کو بڑھایا۔

ان دونوں تحریکوں کے نتیجہ میں یورپ میں ایک نیا سماج ابھرنا شروع ہوا کہ جس نے فرسودہ روایات کو چیلنج کرنا شروع کیا اور نئے خیالات وافکار کی بنیاد پر ایک نئی دنیا کی تعمیر کی ابتداء کی، جس نے آگے چل کر یورپ کی تاریخ کو بدل ڈالا۔ اس تبدیلی کی وجہ سے یورپ کی تاریخ کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا: عہد وسطی کا یورپ جو قدیم اقدار کا والی تھا۔ اور جدید یورپ جو نئے نظریات کی تشکیل کر رہا تھا۔ لہٰذا قدیم یورپ کے ماضی پر تنقید کرتے ہوئے اس سے چھٹکارا پانے کا سبق دیا گیا اور مستقبل کی جانب دیکھنے کی ترغیب دی گئی۔

لیکن جیسا کہ بیان کیا گیا، ماضی کے بارے میں خیالات بدلتے رہتے ہیں۔ لہٰذا

جب یورپ میں رومانوی تحریک کی ابتداء ہوئی تو اس نے عہد وسطیٰ کے تاریک عہد کی تصویر کو بدل ڈالا۔ رومانوی دانشور اور مورخ جو اپنے عہد کے حالات سے مطمئن نہیں تھے۔ انہوں نے عہد وسطیٰ کے ماضی میں سکون و اطمینان، خوشی و مسرت تلاش کیا۔ انھوں نے ماضی کے سماج کی ایسی دلکش تصویر پیش کی کہ جو حال کی حقیقتوں سے مختلف تھی۔ خاندان کے درمیان روابط اور ہم آہنگی، جاگیرداروں اور بادشاہوں کی سرپرستی، موسیقی، آرٹ اور تعمیرات میں اضافے اور احساس جمالیات، مورخوں کی اس تصویر کشی کے نتیجہ میں سماج میں یہ احساس پیدا ہوا کہ ان کے مسائل کا حل ان روایات میں ہے کہ جو عہد وسطیٰ میں تھیں۔ حال سے مایوس ہو کر اپنی محرومیوں کو رومانوی عہد کے دانشوروں نے ماضی میں تلاش کیا اور یوں تاریک ماضی سنہری دور میں تبدیل ہو گیا۔

تاریخ کے بارے میں بدلتے تصورات اور خیالات کی ایک مثال ہیگل کا وہ لیکچر مشہور ہے جو اس نے 1830 میں ہینا یونیورسٹی میں فلسفہ تاریخ کے موضوع پر دیا تھا اس کا کہنا تھا کہ اصل تاریخ صرف یورپ کی ہے۔ کیونکہ یہ نہ صرف تبدیلی کے عمل کے گزری ہے بلکہ اس نے فطرت کے رازوں سے بھی پردہ اٹھایا ہے۔ یہ ایک متحرک اور جاندار عمل ہے جو برابر آگے کی جانب جا رہا ہے۔ اس کے مقابلہ میں ہندوستان کی کوئی تاریخ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سیاسی چکر میں مبتلا ہے اور جہاں تک افریقہ کا تعلق ہے تو اس کو تو تاریخ سے نکال دینا چاہیے کیونکہ اس کو تاریخ سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ: "اس مرحلہ پر ہمیں افریقہ کا دوبارہ سے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ دنیا کی تاریخ کا حصہ نہیں ہے۔ نہ تو اس کے ہاں ہمیں کوئی تحریک نظر آتی ہے اور نہ ڈویلپمنٹ...... ہم افریقہ کے بارے میں جو کچھ سمجھ پائے ہیں وہ یہ ہے کہ یہ دنیا کی تاریخ کی دہلیز پر ہے۔"

ہیگل نے تاریخ کے بارے میں جو کچھ کہا تھا ایک طویل عرصہ تک اس کی بات کو درست تسلیم کیا جاتا رہا۔ لیکن موجودہ زمانے میں اس کے خیالات کو چیلنج کیا گیا ہے۔ ہندوستان کی تاریخ کے بارے میں کہ یہ صرف خاندانی سیاست کے چکر میں رہی اور اس نے کوئی نئے خیالات و افکار پیدا نہیں کئے، اب ہندوستان مورخوں نے رد کر دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ہندوستان میں ہر عہد میں افکار کی کشمکش رہی ہے۔ اور تاریخ غیر متحرک یا

منجمد نہیں تھی۔ سماج تبدیل ہوتا رہا ہے اور تاریخ بدلتی رہی ہے۔

اسی طرح افریقہ کی تاریخ کی جو نئی تشکیل ہوئی ہے اس میں افریقی اور یورپی مورخین کا ہاتھ ہے۔ انھوں نے ثابت کیا ہے کہ افریقہ کو تاریک براعظم کہنا صحیح نہیں ہے۔ اس کی تاریخ ہے جو اب تک نظروں سے اوجھل تھی۔ اب اسے لکھا جا رہا ہے اور دنیا کی تہذیب میں افریقہ کے کردار کو ابھارا جا رہا ہے۔

اسلامی دنیا میں اب مورخین تاریخ میں سنہری دور کو تلاش کر رہے ہیں جو کبھی عباسی عہد میں ملتا ہے تو کبھی ہسپانیہ کے مسلم عہد میں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان اپنی پس ماندگی کو ماضی کی جگمگاہٹ میں چھپانا چاہتے ہیں۔ اور حال کی محرومیوں کو ماضی کی روایات میں ضم کرنا چاہتے ہیں۔ وہ یورپ کے عروج میں بھی مسلمانوں کا کردار دیکھتے ہیں کہ جنھوں نے اہلِ یورپ کو عہد وسطیٰ میں نئے خیالات کی تعلیم دی۔ جس کے نتیجہ میں ان کے ہاں رینا سانس کی تحریک اٹھی لہٰذا اگر آج وہ پس ماندہ ہیں تو ماضی میں یورپ بھی اس حالت میں تھا۔ اگر آج یورپ ترقی یافتہ ہے تو ماضی میں وہ ترقی یافتہ تھے۔ یہ تاریخ کے اتار چڑھاؤ ہیں۔ اس لئے اس عمل کو اس طرح نہیں دیکھنا چاہیے کہ دنیا ہمیشہ سے ایک جیسی رہی ہے۔ یہ بدلتی رہتی ہے۔ اگر آج تاریخ یورپ کے ساتھ ہے تو مستقبل میں یہ کسی اور کے ساتھ ہوسکتی ہے۔

تاریخ کی بدلتی تشکیل

تاریخ میں اپنے لئے ایک شاندار مقام حاصل کرنے کی خواہش افراد کو بھی ہوتی ہے۔ جماعتوں اور برادریوں کو بھی۔ اس خواہش میں اگر تاریخ کو مسخ کرنا پڑے یا اس میں مبالغہ آمیزی اور جھوٹ کی آمیزش ہو جائے، تو یہ اس خواہش کو پورا کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ لوگوں کے لئے تاریخ کس قدر اہم ہے۔

اس ضمن میں سب سے زیادہ اہم حیثیت روایت پسند مورخوں کی ہوتی ہے کہ جو دوسری آوازوں کو دبا کر اپنی آواز کی گونج کو باقی رکھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ان کے پاس دولت، طاقت اور ذرائع ہوتے ہیں جن کی بنیادوں پر یہ نہ صرف اپنی پسند کے واقعات کی دستاویزات کو محفوظ رکھتے ہیں بلکہ ان کے باہر ہونے والے واقعات کی تاریخیت سے انکار کر دیتے ہیں۔ اس لئے جب تاریخ ان سرکاری دستاویزات کی مدد سے لکھی جاتی ہے تو یہ طاقتور افراد اور جماعتوں کے کارناموں کو رقم کرتی ہے اور زیردست طبقات کو فراموش کر دیتی ہے۔

درباری مورخ، جب اپنے ممدوح کی تاریخ لکھتے ہیں تو ان کا مرکز دربار اور حکمران ہوتا ہے۔ لہٰذا ساری سرگرمیاں جن میں ادب، آرٹ اور تعمیرات شامل ہوتی ہیں، ان کا سہرا اس کے سر بندھتا ہے اور اس کی فیاضی و سخاوت کے تذکرے ہوتے ہیں۔ اس کے عدل و انصاف کی داستانوں کو بڑھا چڑھا کر بیان کیا جاتا ہے لیکن روایتی تاریخ کی ایک حد ہوتی ہے۔ اس کے موضوعات محدود ہوتے ہیں، وہ جنگوں، سازشوں، انتظامی احکامات اور امراء و عہدے داروں کی سرگرمیوں سے آگے کچھ نہیں دیکھ پاتے۔ اقتدار کے حصول کی اس داستان میں باپ اپنے بیٹوں پر اعتماد کرتا نظر نہیں آتا ہے۔ بھائی، بھائی کو قتل کرتا ہے اور کوئی کسی پر اعتبار نہیں کرتا ہے اور نہ ہی اس جدوجہد میں کوئی اخلاقی قدریں نظر آتی ہیں۔ اقتدار کے نشے میں مست لوگ لوگوں کے قتل عام میں مسرت محسوس کرتے ہیں۔ حملہ آور دوسرے ملکوں پر قبضہ کر کے ان کے علاقوں میں اد[illegible]ار کرتے نظر آتے ہیں۔ دیکھا جائے تو یہ تاریخ ایک مایوس کن اور المناک تصویر پیش کرتی

ہے کہ جس میں طاقت و دولت کے حصول کے لئے خوں ریزی اور قتل عام جائز ٹھہرتے ہیں۔

سیاسی تاریخ نویسی میں دو اہم ماخذ ہوتے ہیں۔ اول سرکاری دستاویزات جن میں شاہی فرامین، خط و کتابت اور معاہدے شامل ہوتے ہیں۔ دوسرے اس کا ماخذ ہم عصر مورخ ہوتے ہیں کہ جنھوں نے آنکھوں دیکھا حال لکھا ہوتا ہے اور واقعات کے بارے میں اپنے مشاہدات قلم بند کئے ہوتے ہیں۔ بقول جرمن مورخ رانکے (Ranke) صرف وہی تاریخ قابل اعتبار ہے کہ جو سرکاری دستاویزات کی روشنی میں لکھی گئی ہو، کیونکہ یہ دستاویزات معتبر ہوتی ہیں۔ مگر رانکے س بات کو نظر انداز کر دیتا ہے کہ سرکاری دستاویزات کا نقطۂ نظر حکمراں طبقوں کی نمائندگی کرتا ہے اور کئی صورتوں میں ان دستاویزات میں ردوبدل کر دی جاتی ہے اور سچائی کو چھپایا جاتا ہے۔

اس کے مقابلہ میں صوفیا کی تاریخ ہے۔ جو روحانی اقتدار کے مالک ہوتے ہیں۔ یہ تاریخ صوفیاء کے مریدین لکھتے ہیں کہ عقیدت سے بھرپور ہوتی ہے۔ یہ روحانی تاریخ، حکمراں طبقوں کی سیاسی تاریخ کو رد کرتے ہوئے صوفیاء کی عظمت اور احترام کو بیان کرتی ہے۔ ان کی تاریخ نویسی کے ماخذ صوفیاء کے ملفوظات ہوتے ہیں یا ان مریدوں کے حالات زندگی اور بیان کہ جو انھوں نے اپنے تجربات کی بنیاد پر لکھے ہوں۔ اس تاریخ میں خانقاہ، شاہی دربار کے مقابلہ میں اہم بن کر ابھرتی ہے جو روحانیت کا مرکز ہے اور لوگوں کے لئے وسیلہ اطمینان ہے۔

صوفیاء کی تاریخ میں، ہر صوفی کی اپنی روحانی سلطنت ہوتی ہے۔ اس کے علاقوں میں ان کے نامزد خلفاء ہوتے ہیں جن کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ لوگوں کے مسائل اور ان کی روحانی ضروریات کو پورا کریں۔ سلطنت کے دور حکومت میں ہر سلطان کی فتوحات کے پس منظر میں کسی نہ کسی صوفیاء کی دعا کا اثر نظر آتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ فوجی فتح نظر آنے میں ہے، مگر درحقیقت یہ صوفیاء کے روحانی اثرات تھے جنھوں نے انھیں فتح یاب کیا۔ اس لئے طاقت کا اصل مرکز سلاطین نہیں صوفیاء تھے۔

صوفیاء کی روحانی طاقت کا ان کے اپنے عہد میں اس قدر اثر تھا کہ حکمران اور افراد جب کبھی کسی پریشانی میں مبتلا ہوتے تھے یا کسی بحران سے دوچار ہوتے تھے تو وہ صوفیاء سے مدد طلب کرتے تھے کہ انہیں پریشانیوں سے نجات دلائیں اور دشمنوں پر فتح یاب کریں۔

تاریخ نویسی کا تیسرا ورژن زبانی روایات پر تشکیل پاتا ہے۔ جب عام لوگوں کو روایتی، سیاسی اور روحانی تاریخ سے باہر کر دیا جاتا ہے تو اس صورت میں لوگ اپنے تخیلات اور خواہشات کی بنیادوں پر تاریخ کو تعمیر کرتے ہیں۔ جواہر لال یونیورسٹی کے کچھ طالب علموں نے ایک تجربہ کیا۔ انھوں نے دہلی کے ارد گرد کے گاؤں والوں سے انٹرویو لئے اور یہ سوال کیا کہ محمد غوری جس نے ہندوستان پر حملہ کیا پرتھوی راج چوہان کو شکست دی کیا اس کے بارے میں انھیں کچھ معلوم ہے۔ تو اس کا جواب یہ آیا کہ محمد غوری ان ہی میں سے ایک گاؤں کا لڑکا تھا جسے ترک اغوا کر کے لے گئے تھے۔ بعد میں وہ ان کا بادشاہ بن گیا اور واپس اپنے وطن فوج لے کر آیا۔ تاریخ کے اس بیان میں محمد غوری کی فتح کوئی غیر ملکی حملہ آور کی فتح نہیں رہتی بلکہ اپنے ہی ہم وطن کی تھی۔ اس لحاظ سے یہ کوئی قابل شرم بات نہیں رہی۔ ایک اغوا شدہ لڑکا بادشاہ بن کر واپس اپنے ملک میں آ گیا۔

اس کی دوسری مثال دلت یا اچھوت ذات کے لوگوں کی ہے جنھیں تاریخ کے دھارے سے خارج کر رکھا ہے۔ اب یہ لوگ اپنی تاریخ لکھ رہے ہیں، اور اپنے تاریخی کردار کو اجاگر کر رہے ہیں۔ مثلاً ان کا کہنا ہے 1857 کی جنگ آزادی میں سب سے زیادہ لڑنے والے دلت تھے جب کہ حکمراں طبقے انگریزوں سے سمجھوتہ کر چکے تھے۔ ان کی تاریخ میں جھانسی کی رانی تو قلعہ چھوڑ کر فرار ہو گئی تھی، جب کہ ایک دلت عورت اس کے بھیس میں قلعہ میں رہی اور انگریزوں سے لڑتے ہوئے ماری گئی۔

زیردست طبقوں کی یہ تاریخ اس بات کا اظہار ہے کہ وہ حکمراں طبقوں کو اس طرح سے تاریخ سے خارج کر کے انھیں نظر انداز کرتے ہیں، جس طرح انہوں نے انہیں کیا ہے۔ ان کی تاریخ میں حکمران طبقے بدعنوان، عیاش اور ناکارہ ہیں۔ جب کہ حقیقی تاریخ بنانے والے عام لوگ ہیں۔

اب تاریخ نویسی میں تبدیلی آ گئی ہے۔ مورخ ان جماعتوں اور طبقوں کے کردار کو ابھار رہے ہیں۔ جو اب تک تاریخ سے غائب تھے۔ ان میں خاص طور سے غلاموں کے کردار کو نظر انداز کیا گیا ہے۔ جن کی وجہ سے اہل اقتدار اس قابل ہوئے کہ اپنا وقت ادب و آرٹ کی سرپرستی اور مطالعہ میں گزار سکیں۔ تاریخ کی تشکیل میں ان کا یہ کردار انتہائی اہم ہے۔ اسی طرح سے کسان، کاشتکار دستکار اور ہنرمند ہیں۔ جن کی سرگرمیوں کو تاریخ کا حصہ بنانے کی ضرورت ہے۔

ریاستی طاقت بمقابلہ اسٹریٹ پاور

موجودہ دور میں لوگوں کی قوت کا اظہار فرانسیسی انقلاب 1789 سے ہوا کہ جب لوگ ریاست اور حکومت کے خلاف شاہراہوں اور گلیوں میں نکل آئے، اور احتجاج کے طور پر بیسٹل کے قلعہ کو مسمار کر دیا۔ ان کا غصہ اس پر ہی ختم نہیں ہوا، اس کے بعد انہوں نے نیشنل اسمبلی کے نمائندوں پر نظر رکھی، بادشاہ اور ملکہ کو گرفتار کر لیا، اور دونوں کو سزائے موت کے بعد عوام نے اپنی آواز سے حکمراں طبقوں کو ہراساں رکھا۔ پیرس میں ہونے والے یہ واقعات اس قدر حیرت ناک اور نا قابل یقین تھے کہ ان کو دیکھ کر دوسرے یورپی ممالک ششدر رہ گئے، انہیں بھی اپنے عوام سے ڈر محسوس ہونے لگا کہ وہ اسی طرز کا انقلاب لا سکتے تھے۔

یہی وہ مرحلہ تھا کہ جب انگلستان اپنے صنعتی انقلاب کے بعد، مزدوروں اور ورکروں کی جانب سے خطرہ محسوس کرنے لگا کیونکہ یہ مزدور جس مفلوک الحالی، اور زبوں حالی میں رہتے تھے، جب ان کے مسائل حل نہیں ہوئے تو انہوں نے اپنے مطالبات کے حق میں مظاہروں کا سلسلہ شروع کیا، جو اکثر فسادات کی شکل اختیار کر لیتا تھا۔ 1819 میں مانچسٹر کے مقام پر انقلابی جماعتوں کے ایک مظاہرے پر جب فوج نے فائرنگ کی، اور اس کے نتیجہ میں کئی مظاہرین مارے گئے، تو اس قتل عام کو عوام نے "پیٹرلو قتل عام" کے نام سے موسوم کیا۔ یہ ایک واضح طنز تھا کہ "واٹرلو" کی جنگ میں انگلستان نے فرانس پر فتح حاصل کی تھی۔ پیٹرلو میں اس نے اپنے عوام کو شکست دے کر کامیابی حاصل کی۔

ان مظاہروں اور فسادات کے پیش نظر انگلستان کی حکومت نے اس پر غور کرنا شروع کیا کہ ان ہنگاموں پر کیسے قابو پایا جائے۔ حکومت کو اس کا اندازہ ہو گیا تھا کہ فوج کے ذریعہ یہ ممکن نہیں ہے، کیونکہ فوج کی تربیت کھلے میدان یا خندقوں میں رہتے ہوئے دشمن

سے لڑنے کی ہوتی ہے۔ وہ لوگوں کے مظاہروں کو کچلنے کے لئے گلی کوچوں میں جا کر ان کا پیچھا نہیں کر سکتے۔ اس لئے مظاہرین پر قابو پانے کے لئے دوسرے ذریعہ کو تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔ اس پس منظر میں 1829 میں میٹرو پولٹن پولیس ایکٹ کے ذریعہ، پولیس فورس قائم کی وہ مظاہروں کی روک تھام کریں، اور ساتھ ہی شہر میں ہونے والے جرائم کا سدِ باب کریں۔

اسی دوران یورپ میں ایک اہم تبدیلی اس وقت آئی کہ جب 1848 میں یورپ میں انقلاب کی لہریں اٹھیں اور پیرس، ویانا، اور برلن میں انقلابیوں نے ریاستوں کے خلاف زبردست احتجاج کیا، ان مظاہرین اور انقلابیوں کے اجتماع کو روکنا، اور ختم کرنا فوج کی طاقت سے باہر ہو گیا تھا، کیونکہ وہ شہر کی تنگ گلیوں میں چلے جاتے تھے، اور فوج کے لئے یہ مشکل تھا کہ ان گلی کوچوں میں ان کا تعاقب کرے۔ اگر چہ یہ انقلاب کامیاب نہیں ہو سکا اور اسے سختی سے ختم کر دیا گیا، مگر یورپ کی ریاستوں نے اس سے ایک سبق سیکھا، اور یہ تھا کہ شہروں کو دوبارہ سے اس انداز سے تعمیر کیا جائے کہ لوگوں کے مظاہروں پر قابو پایا جا سکے۔

نئے شہروں میں، جیسے کہ پیرس، برلن اور ویانا میں ہوا، شاہراہوں اور سڑکوں کو سیدھا اور چوڑا رکھا گیا تا کہ فوج ہنگامہ کرنے والوں کا تعاقب کر سکے، اور وہ گلی کوچوں میں نہ جا سکیں۔

کولونیل دور حکومت میں انگلستان کی حکومت نے ان دونوں طریقوں کو ہندوستان میں استعمال کیا۔ انہوں نے جن شہروں کو دوبارہ سے تعمیر کرایا، ان میں خاص طور سے لکھنو، دہلی اور لاہور تھے۔ ابتداء میں ہندوستان میں بھی فوج کے ذریعہ اقتدار کو بحال رکھا جاتا تھا، مگر 1857 کے بعد جب سیاسی سرگرمیاں آہستہ آہستہ بڑھیں، تو یہاں بھی فوج کو مظاہرین کے خلاف استعمال کیا گیا۔ اب فوج کو صرف اس صورت میں شہروں میں بلایا جاتا تھا جب پولیس فسادات کو ختم کرنے میں ناکام ہو جاتی تھی۔

ہندوستان میں جیسے جیسے آزادی کی تحریک بڑھتی گئی، اسی کے ساتھ لوگوں کا احتجاج بھی زور پکڑتا گیا، لہٰذا اب فوج جلسے، جلوسوں اور مظاہروں پر کنٹرول کرنے کے لئے

ریاست کا ایک لازمی ادارہ ہو گئی، جس کا کام تھا کہ امن و امان کو برقرار رکھے اور ریاستی جائیداد کی حفاظت کرے۔ مجمع کو منتشر کرنے کے لئے پولیس کو بہت زیادہ اختیارات دیئے گئے، اور یہ ان کے فرض میں داخل ہو گیا کہ وہ سختی اور ظالمانہ طریقوں سے عوامی احتجاج کو دبائیں۔ اس سلسلہ میں ''لاٹھی چارج'' کی اصطلاح اس قدر مقبول ہوئی کہ اس کا اور پولیس کا چولی دامن کا ساتھ ہو گیا۔

لوگوں کے مجمع کو منتشر کرنے اور ریاست کی حکمرانی کو قائم کرنے کے لئے وقت کے ساتھ ساتھ پولیس کو اور زیادہ نئے ہتھیار دیئے گئے۔ ان میں ''آنسو گیس'' کا استعمال اہم ہو گیا کہ جس کے ذریعہ لوگوں کو جسمانی طور پر کمزور کیا جاتا ہے اور شاہراہوں سے دور رکھا جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ لوگوں اور پولیس کے درمیان سخت دشمنی اور نفرت کے جذبات پیدا ہوئے، دونوں ایک دوسرے کو اپنا حریف سمجھتے ہیں۔ دونوں کے درمیان ایک دوسرے کا خاکہ جو ذہن میں تیار ہوا ہے وہ یہ ہے کہ پولیس کے لئے عوام، فسادی، شورش پسند، اور امن و امان کو تباہ کرنے والے ہیں، اس لئے ان کے ساتھ سختی سے نمٹنا چاہئے اور ان کی سرگرمیوں کو جو ریاستی دشمنی پر مبنی ہیں، کچل دینا چاہئے۔ اس کے مقابلہ میں لوگوں کے ذہن میں پولیس کا خاکہ یہ ہے کہ یہ ریاست اور حکمراں طبقوں کے ملازم ہیں، جو قانون کے نام پر لوگوں کے بنیادی حقوق ختم کرنے میں مدد دیتے ہیں، اور عوام کو بیدردی اور ظالمانہ طریقے سے مارتے ہیں جب کہ لوگ اپنے حقوق کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں۔ دیکھا جائے تو حقوق کی اس جدوجہد میں پولیس والے بھی بطور شہری شامل ہوتے ہیں۔

ریاستی دہشت گردی

عام طور سے جب سماج میں دہشت گردی کا ذکر آتا ہے تو ان لوگوں یا جماعتوں کی مذمت کی جاتی ہے کہ جو اس عمل میں ملوث ہوتے ہیں، لیکن ریاستی دہشت گردی کے بارے میں خاموشی اختیار کی جاتی ہے، اور اس کی بہت زیادہ مذمت نہیں کی جاتی ہے۔ اگر دیکھا جائے تو دہشت گردی چاہے کسی جماعت یا گروپ کی جانب سے ہو، یا حکومت کی جانب سے یہ قابل مذمت عمل ہے، کیونکہ دونوں صورتوں میں سماج کے عام لوگ اس سے متاثر ہوتے ہیں، لوگوں کی جانیں جاتی ہیں، زخمی ہو کر زندگی بھر کے لئے ناکارہ ہو جاتے ہیں، اس کے نتیجہ میں خاندان ہمیشہ کے لئے مالی مشکلات اور صعوبتوں سے دوچار ہوتے ہیں، پبلک اور نجی جائیداد کو نقصان پہنچتا ہے۔

دہشت گردی کی خاص بات یہ ہے کہ ہر دو جانب سے اس کا اخلاقی جواز تلاش کر لیا جاتا ہے۔ وہ گروپ کہ جو اس کے ذریعہ اپنے مقاصد حاصل کرنا چاہتے ہیں، ان کے نزدیک ریاست اور معاشروں دونوں بدعنوانیوں اور گناہوں کا شکار ہیں، اور ان جماعتوں اور افراد کے مخالف اور دشمن ہیں کہ جو سماج کو تبدیل کرنا چاہتے ہیں، اس لئے اگر ان کے خلاف دہشت گردی کے اقدامات کئے جاتے ہیں تو یہ اس کے قابل ہیں کہ انہیں سزا دی جائے۔

دوسری جانب ریاستی دہشت گردی کا اپنا اخلاقی جواز ہوتا ہے۔ جو لوگ حکومت اور اقتدار پر قابض ہوتے ہیں، وہ ہر حالت اور ہر صورت میں اپنی طاقت اور مراعات کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔ اب اگر عوام ان کی بدعنوانیوں، اور کرپشن کے خلاف آواز اٹھاتے ہیں تو وہ ریاستی اداروں کے ذریعے کہ جن میں فوج، رینجرز، پولیس، اور خفیہ ایجنسیاں ہیں، ان کے ذریعہ عوام کے احتجاج اور مطالبات کو دبانے کی کوشش کرتے ہیں، اگرچہ عوام کے مطالبات جائز ہوتے ہیں، کبھی وہ مہنگائی کے خلاف آواز اٹھاتے ہیں، تو کبھی جمہوریت کی

بحالی اور بنیادی حقوق کے لئے، لیکن ریاست کی نظر میں یہ عوامی احتجاج ان کے اقتدار کے خلاف ہوتا ہے، اس لئے وہ اسے سختی سے کچلنے کے لئے دہشت گردی کے تمام ذرائع کو استعمال کرتی ہے۔ جس میں لوگوں کے جلسے جلوسوں پر لاٹھی چارج، آنسو گیس کے ذریعہ انہیں منتشر کرنا، گرفتار کرنا، جیلوں میں اذیت دینا، خاموشی سے گھروں سے اٹھا کر تحریک کے کارکنوں کو غائب کر دینا، شامل ہوتا ہے۔

ریاستی ادارے جب عوام کے ساتھ دہشت گردی کا رویہ اختیار کرتے ہیں، تو ان کے لئے اس کا اخلاقی جواز ہوتا ہے، عوام کا مجمع، امن و امان کو تباہ کرنے والا، قانون کو توڑنے والا، ریاست کی جائیداد کو تباہ کرنے والا، اور حکومت کا تختہ الٹنے والا ہوتا ہے جو ان کے نزدیک ملک و سماج کے دشمن، اور شر پسند ہوتے ہیں۔ اس لئے یہ ان کا فرض ہوتا ہے کہ وہ انہیں طاقت و قوت کے ذریعہ کچل دیں، ختم کر دیں، یا منتشر کر دیں۔

یہی صورت حال اس وقت ہوتی ہے کہ جب حکومتی ادارے اور ان کے کارکن سیاسی قیدیوں پر تشدد کرتے ہیں، تو ان کو سب سے پہلے دشمن اور مخالف سمجھ کر انسانیت کے درجہ سے گرا دیتے ہیں، جب سامنے والا ان کے نزدیک انسان ہی نہیں رہتا ہے، تو اس پر تشدد کرتے ہوئے، یا اسے اذیت دیتے ہوئے انہیں کوئی پریشانی لاحق نہیں ہوتی ہے، کیونکہ اپنی دانست میں وہ یہ سمجھ رہے ہوتے ہیں کہ اس عمل سے وہ ملک اور سماج کی خدمت کر رہے ہیں۔

کولونیل دور میں برطانوی حکومت کو ہندوستان میں اپنے اقتدار کو قائم رکھنا تھا، اس لئے یہ اس کے مفاد میں تھا کہ فوج کو وہ بغاوتوں کے خاتمہ کے لئے استعمال کرتے تھے، اور پولیس کو شہروں میں عوام کے مظاہروں، جلسوں، جلوسوں اور احتجاجی پروگراموں کے خاتمے کے لئے۔ برطانوی ریاست کے نزدیک اس کے خلاف احتجاج اور مظاہرہ غداری کے مترادف تھا، اس لئے فوج اور پولیس مظاہرین سے سختی کے ساتھ نمٹتی تھی۔ اس کا اندازہ 1919 میں جلیانوالہ باغ کے واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ جہاں ڈائر نے جلسے کے شرکاء پر گولیاں برسا کر ان کا قتل عام کیا۔ یہ گولیاں اس وقت تک چلائی گئیں کہ جب تک یہ ختم نہیں ہوگئیں۔ اس کے صلہ میں ڈائر کو برطانوی امپائر کا نجات دہندہ قرار دیا گیا۔ یہ ریاستی

دہشت گردی کی بدترین مثال تھی۔

آزادی کے بعد پاکستان نے ان ہی روایات کو جاری رکھا ہے۔فوج، رینجرز، اور پولیس کے ادارے اسی طرح سے ریاستی دہشت گردی میں ملوث ہیں کہ جس طرح سے کولونیل دور میں تھے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے ملک میں انداز حکمرانی، اور نظام سیاست نہیں بدلا ہے۔وہ سماج کے جہاں طاقت ایک یا چند ہاتھوں میں مرکوز ہوتی ہے وہ اس کی حفاظت اور دفاع کے لئے ہر طاقت کو استعمال کرتے ہیں اور مخالفت کو کچل دیتے ہیں۔یہ صورت حال صرف اس صورت میں بدل سکتی ہے کہ جب ملک میں حقیقی جمہوریت ہو، عوام کے حقوق کا پاس ہو، اور ریاستی اداروں کا احتساب ہو۔

ریاستی دہشت گردی، ریاست اور عوام کو ایک دوسرے کا مخالف بنا دیتی ہے۔ جس کے ردعمل میں لوگ قانون، دستور اور تمام ریاستی ضابطوں کی نفی کرتے ہوئے، معاشرے میں انتشار و بے چینی کو پیدا کرتے ہیں۔جب لوگوں میں ریاست اور اس کے اداروں کا احترام نہ رہے تو اس صورت میں ملک تباہی کے کنارے پہنچ جاتا ہے۔

لہٰذا مزاحمتی تحریکوں میں ہمیں کئی مقاصد پنہاں نظر آتے ہیں۔ مگر ایک چیز جو ان سب میں مشترک رہی ہے وہ یہ کہ سماج کو تبدیل کیا جائے اور فرسودہ نظام کی جگہ ایک نئے اور توانا نظام کو نافذ کیا جائے۔

مزاحمتی تحریکیں اور ان کی اقسام

مزاحمتی تحریکیں دو قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک وہ جو مسلح جدوجہد اور تشدد کے ذریعہ اپنے مقاصد کو حاصل کرنا چاہتی ہیں۔ دوسری وہ جو جمہوری اور دستوری طریقے سے اپنے مطالبات تسلیم کرانے کی کوشش کرتی ہیں۔

مسلح مزاحمت اس وقت ہوتی ہے جب گفت وشنید کے تمام دروازوں کو بند کر دیا جائے اور ریاست کا جبر اس قدر بڑھ جائے کہ مسلح جدوجہد کے علاوہ اور کوئی دوسرا راستہ باقی نہ رہے۔ یہ صورت حال بادشاہت، اور آمرانہ دور حکومت میں ہوتی ہو کیونکہ اس میں تمام اختیارات سمٹ کر فردِ واحد کے پاس آجاتے ہیں جو کسی تنقید اور مخالفت کو برداشت کرنے پر تیار نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے مطالبات کو تسلیم کرانے یا حکومت کو تبدیل کرنے کے لئے بغاوت اور مسلح جدوجہد کے علاوہ اور کوئی دوسری صورت باقی نہیں رہتی ہے۔ یہی صورت حال اس وقت پیش آتی ہے جب کسی ملک پر حملہ کر کے کوئی طاقت قابض ہو جائے، لہٰذا اس قبضہ کے خلاف مسلح مزاحمتی تحریک اُٹھتی ہے جو حملہ آوروں اور قابض طاقتوں کو مجبور کرتی ہے کہ وہ ملک چھوڑ کر چلے جائیں۔ قابض طاقتوں کے خلاف اس قسم کی مزاحمتی تحریکیں تاریخ کے ہر دور میں رہی ہیں۔

بادشاہت کے زمانہ میں مزاحمتی تحریکوں کو بغاوت سے موسوم کیا جاتا تھا۔ بادشاہ باغیوں کو اپنا مجرم سمجھتا تھا اور یہ لوگ سخت سزاؤں کے مستحق سمجھے جاتے تھے۔ انہیں سبق آموز سزائیں دی جاتی تھیں، ان کے جسم کے اعضاء کاٹے جاتے تھے۔ زندہ آگ میں جلایا جاتا تھا۔ ہاتھی کے پیروں تلے کچل دیا جاتا تھا اور سرِ عام پھانسی دی جاتی تھی تاکہ لوگ ان سے عبرت حاصل کریں اور بغاوت کی جرأت نہ کریں۔ لیکن ان سخت سزاؤں کے باوجود لوگ ظلم اور جبر کے خلاف برابر مزاحمت کرتے رہے اور خاموش ہو کر نہیں بیٹھے۔

مزاحمتی تحریکیں اور ان کے سماج پر اثرات

تاریخ کے ہر دور میں مزاحمتی تحریکیں ابھرتی رہی ہیں۔ ان میں سے کچھ کامیاب ہوئی اور اکثر ناکام، مگر اس کے باوجود لوگوں میں مزاحمت کے جذبات کم نہیں ہوئے۔ اس لئے یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ آخر لوگ کیوں مزاحمت کرتے رہے ہیں اور ناکامیوں و شکستوں کے باوجود یہ تحریکیں پیدا ہوتی رہی ہیں؟ اس کی ایک وجہ تو انسان کی فطرت ہے کہ وہ ظلم و استحصال کو ایک خاص حد تک برداشت کرتا ہے اور جب اس کے صبر کا پیمانہ لبریز ہو جاتا ہے تو وہ اس نظام، روایات اور قدروں سے بغاوت کرتا ہے کہ جو اس کی راہ میں حائل ہوتی ہیں۔

مزاحمتی تحریکوں کے مقاصد

مزاحمتی تحریکوں میں ہم کئی مقاصد کارفرما دیکھتے ہیں۔ ان میں سے کچھ تحریکیں ظلم و استحصال کے خاتمہ، انصاف و مساوات اور عام لوگوں کی خوش حالی اور حقوق کے لئے جدوجہد کرتی ہیں۔ یہ سماج کے پورے نظام کو تبدیل کر کے اس کی جگہ ایسا متبادل نظام لانے کی خواہش مند ہوتی ہیں کہ جس میں طبقاتی فرق یا تو کم ہو جائیں یا ختم ہو جائیں اور عام آدمی کو اس کے حقوق مل سکیں۔ کچھ مزاحمتی تحریکیں اشرافیہ کے خلاف ہوتی ہیں۔ اور اس کی جگہ بورژوا یا متوسط طبقے کی حکمران کے لئے جدوجہد کرتی ہیں۔ ان کے منشور میں عام لوگوں کے لئے زیادہ جگہ نہیں ہوتی ہے۔ وہ ایک استحصالی نظام کو ختم کر کے اس کی جگہ دوسرا استحصالی نظام لانا چاہتی ہیں۔ کچھ مزاحمتی تحریکیں فرد اور اس کے ذاتی مفادات تک محدود رہتی ہیں۔

ان ہی میں سے چند ایسی مزاحمتی تحریکیں بھی رہی ہیں کہ جو ماضی کے گمشدہ سنہری دور کو واپس لانا چاہتی تھیں، اور جو کسی مہدی یا نجات دہندہ کی آمد پر تحریک کا آغاز کر کے جدوجہد کرتی ہیں کہ ایک مثالی معاشرہ کا قیام عمل میں لایا جائے۔

مزاحمتی تحریکوں میں اس وقت تبدیلی آئی کہ جب جمہوری ادارے اور روایات کو فروغ ہوا۔ دستور اور قانون میں اس کی گنجائش پیدا ہوئی کہ لوگ اپنے حقوق کے لئے پرامن مزاحمت کر سکیں۔ لہٰذا اب مطالبات کو تسلیم کرانے کے لئے مظاہرے، ایجی ٹیشن، جلسے و جلوس، اور تحریر و تقرر کے ذریعہ اہلِ اقتدار پر دباؤ ڈالا جانے لگا۔ اگر ریاست پرامن طریقوں اور ذرائع سے لوگوں کے مطالبات تسلیم نہیں کرتی تو اس صورت میں پرامن تحریکیں بھی تشدد کا راستہ اختیار کر لیتی تھیں۔

مزاحمت کرنے والے

جن طبقات نے مزاحمتی تحریکوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ان میں خاص طور سے کسان شامل ہیں۔ انہوں نے حکمرانوں اور جاگیرداروں کے خلاف مسلسل مزاحمت کی کیونکہ یہ ان کے ستائے ہوئے تھے جو ان سے ان کی پیداوار بھی ہتھیا لیتے تھے اور ان پر بھاری ٹیکس اور جرمانے بھی عائد کرتے تھے۔ اگرچہ ان کے ہتھیار بمقابلہ اپنے مخالف کے کم تر ہوتے تھے مگر اس کے باوجود وہ تربیت یافتہ اور مسلح افواج سے مقابلہ کرتے تھے۔

دوسرا طبقہ غلاموں کا تھا۔ اگرچہ یہ بے انتہا مجبور اور بے بس ہوا کرتے تھے۔ مگر ایک وقت وہ آتا تھا کہ اپنے آقاؤں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوتے تھے۔ غلاموں کی بغاوتوں نے بڑی بڑی سلطنتوں کو ہلا کر رکھ دیا تھا۔ مزدوروں کی مزاحمتی تحریکیں خاص طور سے صنعتی انقلاب کے بعد ابھریں کہ جب فیکٹریوں اور کارخانوں میں کام کرنے والے متحد ہوئے اور اپنے حالات کی بہتری کے لئے آواز اُٹھائی۔

ان کے علاوہ دست کار، ہنرمند، اور شہر کے غریب لوگ بھی وقتاً فوقتاً حکمرانوں کے خلاف تحریکیں چلاتے رہے ہیں۔ جب بھی کھانے پینے کی اشیاء مہنگی ہوئیں اور امن و امان کی صورت بگڑی تو اس صورت میں یہ مزاحمتی تحریکیں اچانک اٹھ کھڑی ہوتی تھیں اور گلی کوچوں اور شاہراہوں میں سب لوگ جمع ہو کر احتجاج کرتے تھے۔

تاریخ ہمیں یہ بھی بتاتی ہے کہ جب بھی مزاحمتی تحریکیں شروع ہوئیں تو ان کے راہنماؤں کو اس کا پورا انداز تھا کہ ان کے مخالف ان سے زیادہ طاقت ور اور منظم ہیں۔ ان

کے پاس ان کے مقابلہ میں زیادہ اسلحہ ہے لیکن اس کے باوجود وہ مزاحمت پر تیار رہتے تھے۔ ان کے پاس مقصد کے حصوں کا جذبہ تھا جو انہیں ہر قربانی کے لئے تیار رکھتا تھا۔ انہیں اس بات کا بھی احساس رہتا تھا کہ وہ ریاست اور اس کے اداروں سے جنگ ہار جائیں گے لیکن وہ اس کے باوجود وہ مزاحمتی تحریکوں کے ذریعہ ظلم و ناانصافی کو لوگوں کے سامنے لاتے تھے اور ان میں تبدیلی کی خواہش کو بیدار کرتے تھے۔ اس طرح ان کی شکست میں ان کی فتح ہوتی تھی۔

ان تمام مزاحمتی تحریکوں کو ایک خاص بات یہ تھی کہ مزاحمت کرنے والے کسی خاص مقصد کے لئے جب آواز اٹھاتے تھے تو ان میں اتحاد و یگانگت کے جذبات پیدا ہو جاتے تھے۔ یہی تحریک کا سب سے موثر ہتھیار تھا جو انھیں مزاحمت پر آمادہ کرتا تھا اور وہ مقصد کے حصول کے لئے جان دینے پر تیار ہو جاتے تھے۔

تاریخ اور مزاحمتی تحریکیں

تاریخ کی ستم ظریفی ہے کہ روایتی مورخوں نے ان مزاحمتی تحریکوں کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ منفی ہے۔ وہ ان تحریکوں کو ملک و قوم کی دشمن قرار دیتے ہیں جو سماج کے استحکام کو کمزور کرتی ہیں۔ انتشار اور بے چینی کا باعث بنتی ہیں۔ تاریخ کے اس پروپیگنڈے کی وجہ سے مزاحمتی تحریکوں کے مقاصد اور ان کے سماج پر اثرات لوگوں کی نظروں سے اوجھل ہو گئے اور یہ تحریکیں تاریخ کے اندھیروں میں گم ہو گئیں۔

موجودہ دور میں مورخوں کی ایک جماعت کوشش کر رہی کہ تاریخ کو روایتی مورخوں کے چنگل سے نکال کر اس کی ازسرِ نو تشکیل کریں۔ اس سلسلہ میں مزاحمتی تحریکیں ان کا اہم موضوع ہیں۔ وہ ان تحریکوں کی تاریخ کو ماضی سے نکال کر نئے سرے سے ان کا جائزہ لے رہے ہیں۔ ان تحریکوں کے راہنماؤں کی شخصیتوں کو منظر عام پر لا رہے ہیں کہ جنھوں نے تحریکوں کی راہنمائی کرتے ہوئے جانیں دیں اور اپنے خون سے انہیں زندہ رکھا۔

وہ ان تحریکوں کے سماج پر اثرات کا بھی جائزہ لے رہے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے کبھی انقلابی اور کبھی خاموشی سے معاشرہ پر اثرات ڈالے اور تبدیلی کی راہیں ہموار کیں۔

انگلستان کی مزاحمتی تحریکیں

اب تاریخ میں مزاحمتی تحریکوں کا ماضی ریکارڈ موجود ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ دنیا کے ہر ملک میں یہ تحریکیں مختلف مقاصد کے لئے اٹھتی رہی ہیں۔ اس سے ایک بات کا اندازہ اور ہوتا ہے کہ اگرچہ ان تحریکوں کو اہل اقتدار نے سختی سے کچل دیا، مگر اس کے باوجود ان کی آواز دبی نہیں بلکہ کسی نہ کسی شکل میں بار بار بلند ہوتی رہی۔ اور سماج کی اجتماعی یادداشت میں ان کی یادیں باقی رہ گئیں۔

مثلاً انگلستان میں سترہویں صدی میں دو اہم تحریکیں اُٹھیں۔ ان میں سے ایک ڈگرز (Diggers) اور دوسری لیولرز (Levellers) تھی۔ ان دونوں تحریکوں نے جن انقلابی مطالبات پر زور دیا ان میں کسانوں کو ان زمینوں کے مالکانہ حقوق دینے تھے کہ جو کوئی کاشت نہیں کرتا تھا بیکار پڑی تھیں اور کسی کے استعمال میں نہیں تھیں۔ دوسری یہ نجی جائداد کے خاتمہ کی بات کر رہے تھے جس کی وجہ سے امراء کو مراعات ملتی تھیں اور وہ ذرائع پر قابض ہو کر خود کو دوسروں سے ممتاز کرتے تھے۔ یہ اس کے حامی تھے کہ طبقاتی فرق کو ختم کر کے سماج میں مساوات کو قائم کیا جائے۔ چونکہ انگلستان میں انتخابات کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ اس لئے ان کا مطالبہ تھا کہ ہر فرد کو ووٹ کا حق ملنا چاہیے۔ کیونکہ اس وقت ووٹ کا حق اقلیت کو تھا جو مراعات یافتہ تھی عام لوگ اس حق سے محروم تھے۔ انہوں نے دارالامراء کے خاتمہ کا بھی مطالبہ کیا کیونکہ یہ ایک طبقہ کا نمائندگی کرتا تھا اور طبقاتی تقسیم کو اجاگر کرتا تھا۔ یہ تحریکیں چرچ اور اس کے عہدے داروں کے بھی خلاف تھیں کیونکہ یہ حکمران طبقوں اور قائم شدہ روایات کی حمایت کرتے تھے۔

چونکہ ان تحریکوں کے مقاصد انقلابی تھے، اس لے ریاست اور حکمران طبقوں نے انہیں سختی کے ساتھ کچل کر رکھ دیا۔ مگر انہوں نے جن حقوق کی آواز اٹھائی تھی۔ وہ مطالبات ختم نہیں ہوئے اور آنے والی مزاحمتی تحریکیں بار بار انہیں دھراتی رہیں۔ یہاں تک کہ 19 ویں صدی میں ان میں سے اکثر مطالبات کو تسلیم کر لیا گیا۔

صنعتی انقلاب کے بعد انگلستان میں ایک اور مزاحمتی تحریک اٹھی جو لوڈائڈس

(Luddites) کہلاتے تھے۔ اس میں مزدور شامل تھے جو نئی ایجاد شدہ مشینوں کو اپنا دشمن سمجھتے تھے کہ جنھوں نے ان کا روزگار چھین لیا تھا۔ اس لئے انھوں نے فیکٹریوں اور کارخانوں میں مشینوں کو توڑنا شروع کر دیا تھا کہ اس طرح وہ اپنے دشمن سے نجات پا سکیں۔ اس تحریک کو بھی سختی سے دبا دیا گیا۔ مگر صنعتی عہد جیسے جیسے آگے بڑھتا گیا اس طرح سے مزدور طبقہ باشعور اور متحد ہوتا چلا گیا۔ انہوں نے جن مزاحمتی تحریکوں کی ابتداء کی وہ آج بھی جاری ہیں۔

کولونیل دور کی مزاحمتی تحریکیں

یوں تو مزاحمتی تحریکیں عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں بھی رہیں۔ مگر انگریزی اقتدار کے بعد ہندوستان میں جو سیاسی معاشی اور سماجی تبدیلیاں آئیں۔ ان کی وجہ سے کسانوں، سنیاسیوں اور آدی واسیوں کی کئی تحریکیں اٹھیں۔ کسانوں کی تحریکوں کے پس منظر میں انگریزوں کا نیا ریونیو سسٹم تھا، جس میں کسانوں پر اس قدر مالی بوجھ پڑا کہ انھوں نے اس کے خلاف بار بار بغاوتیں کیں۔ بنگال میں جب 1765 سے 1793 کے درمیان حکومت نے نئے نئے زرعی ٹیکس لگائے تو اس کے نتیجہ میں بنگال اور بہار میں کسانوں اور سنیاسیوں نے مل کر بغاوت کی۔ وارن ہیسٹنگز، گورنر جنرل نے ان بغاوتوں کو سختی سے کچل دیا۔

1806 سے 1824 کے دوران دوران مدارس کے پاس ویلور اور کلکتہ کے قریب بیرک پور میں فوجی بغاوتیں ہوئیں۔

1807، 1811، 1817، 1820، 1831، 1854، 1857، 1878 اور 1899 ہندوستان کے مختلف علاقوں میں آدی واسیوں نے مزاحمتی تحریکیں شروع کیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ آدی واسی جنگلوں میں رہتے تھے جہاں وہ درختوں اور جڑی بوٹیوں کے استعمال میں صدیوں سے آزاد تھے۔ ان کے ہاں نجی جائداد کا تصور نہیں تھا۔ مشترکہ کھیتی باڑی کرتے تھے اور جنگلات کی پیداوار سے دست کاری کی کئی طرح کی خوبصورت چیزیں بناتے تھے۔ اب تک کسی حکمراں نے ان سے نہ تو ریونیو وصول کیا تھا اور نہ ہی ان پر ٹیکس لگایا تھا جب انگریز حکومت نے جنگلات اور اس کی زمینوں کو نجی ملکیت قرار

دے دیا تو اب ان پر ریونیو کا اطلاق ہونے لگا اور کئی طرح کے ٹیکس بھی ان پر لگائے جانے لگے۔ 1830ء میں ایک قانون کے ذریعہ جنگلات کی لکڑی حکومت کی ملکیت ہوگئی۔ لہٰذا اس نئے بندوبست نے جو مسائل پیدا کئے اس کے نتیجہ میں انہوں نے مزاحمت کی، جسے حکومت، ساہوکاروں اور جاگیرداروں نے مل کر دبا دیا۔

آدی واسیوں کے علاوہ 1830، 1837، 1843، 1847 اور 1854 میں بنگال میں نیل کاشت کرنے والے کسانوں نے مزاحمتی تحریکیں چلائیں۔ بنگال میں قبضہ کے بعد انگریزی حکومت نے افیم، پٹ سن اور نیل کی کاشت کو فروغ دیا۔ کسانوں کو قانوناً پابند کیا گیا کہ وہ اپنی ساری فصل مل کے مالکان کو دے دیا کریں۔ افیم کی تجارت پر حکومت کی اجارہ داری تھی۔ نیل کاشت کرنے والے کسان، کوئی اور فصل پیدا نہیں کر سکتے تھے۔ یہ کاشت کار مختلف ٹیکسوں اور زمینداروں اور مل مالکان کے جبر کے ہاتھوں انتہائی غربت اور مفلسی کا شکار رہتے تھے۔ اس ظلم کے خلاف انہوں نے مسلسل آواز اٹھائی۔ مگر حکومت کی طاقت کے آگے ان کی تحریکیں ناکام ہوئیں۔ اگرچہ یہ تحریکیں کچل دی گئیں مگر انہوں نے کسانوں میں طبقاتی شعور کو پیدا کیا۔ جس کا اندازہ 1830 میں اس اعلان سے ہوتا ہے کہ "خدا نے یہ زمین سب کے لئے بنائی، اس کا کرایہ وصول کرنا اس کے اصول کے خلاف ہے۔"

کولونیل دور کی اہم مزاحمتی تحریکوں میں موپلاؤں کی تحریکیں بہت اہم ہیں۔ موپلا مالابار کے مسلمان تھے کہ مقامی آبادی کا 32 فیصد ہے۔ ان کی مادری زبان ملیالم تھی اور پیشہ کے اعتبار سے یہ کاشت کار تھے۔ ان کے علاقے پر حیدر علی اور ٹیپو سلطان کا قبضہ رہا تھا۔ جس دوران ان کی معاشی حالت بہتر ہوئی تھی اور انہیں نے خود کو ہندو زمینداروں کے استحصال سے آزاد کرایا۔ ٹیپو سلطان کے دور حکومت میں یہ زمیندار اپنی زمین چھوڑ کر دوسرے علاقوں میں چلے گئے۔ 1799 میں ٹیپو کی شکست کے بعد یہ ہندو زمیندار دوبارہ سے واپس آگئے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت نے ان کی مدد کی او ان کی چھوڑی ہوئی زمینوں پر قبضہ کرایا۔ اس کے خلاف موپلا کسانوں 1900ء اور 1802ء میں بغاوت کی۔ لہٰذا ان کی مزاحمت کمپنی کی حکومت اور ہندو زمینداروں کے خلاف تھی۔ کمپنی کی حکومت نے موپلاؤں کو "بدترین قوم کہا" اس کے بعد ان کے لئے "انتہا پسندوں" کی اصطلاح استعمال ہونے لگی۔

موپلاؤں نے حکومت کے جبر اور زمینداروں کے خلاف بار بار مزاحمتی تحریکیں چلائیں۔ ان میں 1836 اور 1869 کی تحریکیں مشہور ہوئیں لیکن ان میں سب سے اہم تحریکیں 1921 اور 1922 کی تھیں۔ یہ وہ وقت تھا کہ جب ہندوستان میں خلافت اور عدم تعاون کی تحریکیں جاری تھیں۔ یہ مزاحمتی تحریکیں اس قدر طاقتور تھیں کہ برطانوی حکومت اس صدمہ سے ہل کر رہ گئی تھی۔

مزاحمتی تحریکیں اور طبقات

اگر مزاحمتی تحریکوں کا تعلق خاص طبقات سے ہوتا ہے تو ان کی خواہش ہوتی ہے ان کے طبقاتی مفاد اور پورے ہونے کے بعد تحریک کو ختم کر دیا جائے۔ اس کی مثال مارٹن لوتھر کی پروٹسٹنٹ تحریک تھی جس کی حمایت جرمن ریاستوں کے حکمرانوں نے کی جن کی مدد سے یہ پوپ اور کیتھولک چرچ کا مقابلہ کر سکی۔ لیکن جب جرمن کے کسانوں نے اپنے حقوق کے لئے بغاوت کی تو لوتھر نے اس کی سخت مخالفت کی اور جرمن کے حکمرانوں کو مشورہ دیا کہ اس تحریک کو اس قدر سختی سے ختم کیا جائے کہ ان کا نام ونشان بھی باقی نہ رہے۔

یہی کچھ فرانس کے ۱۷۸۹ کے انقلاب میں ہوا۔ جب بورژوا طبقے کے مفادات پورے ہو گئے تو انقلابی حکومت نے کسانوں اور عوام کی مزاحمتی تحریکوں کو سختی سے کچل دیا۔

حکمران طبقے نہیں چاہتے کہ ایک تحریک کی کامیابیاں دوسری مزاحمتی تحریکوں کو جنم دیں۔ اس لئے ان کی کوشش ہوتی ہے کہ یہ سلسلہ ایک کے بعد ختم ہو جائے۔ اس لئے اگر تحریک بورژوا طبقہ کے ہاتھوں میں ہوتی ہے تو ان کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ اس میں عوام کی شمولیت کی اجازت تو دیں مگر راہنمائی ان ہی کے پاس رہے۔ تاکہ وہ جس طرح سے چاہیں تحریک کا رخ موڑیں۔

مزاحمتی تحریکیں اور نظریات

مزاحمتی تحریکوں کی بنیاد کسی نظریہ اور فکر پر ہوتی ہے۔ ان کے پیش نظر کوئی منصوبہ ہوتا ہے کہ جس کی تکمیل ان کا مقصد ہوتا ہے۔ اگر تحریک سامراجی طاقت کے خلاف ہوتی

ہے تو اس کا مقصد ملک کی آزادی ہوتا ہے۔ اگر ریاست اور حکومت کے خلاف ہو تو اس کا مقصد ریاست یا حکومت کی پالیسیوں کو تبدیل کرنا، اور ان کی جگہ کوئی اور متبادل نظام قائم کرنا ہوتا ہے۔ لیکن اگر مزاحمتی تحریک کسی ایسے ایشو پر اپنی بنیاد رکھے کہ جو سماج کو ترقی کے بجائے اور پس ماندہ کر دے تو اس صورت میں اس کے نتائج منفی ہوتے ہیں۔ مثلاً برصغیر ہندوستان میں خلافت تحریک، اور اس کے ساتھ ہجرت تحریک، دونوں مزاحمتی تحریکیں تھیں، مگر ان تحریکوں کے راہنماؤں نے یہ نہیں سوچا کہ خلافت ایک فرسودہ نظام ہو کر ختم ہو رہا تھا، اس کے احیاء کے لئے جدوجہد کرنا توانائی کو ضائع کرنا تھا۔ اس طرح سے ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر یہاں سے ہجرت کرنا، ایک افسوسناک عمل تھا، جس کا نقصان ہندوستان کے مسلمانوں کو اٹھانا پڑا، اور ان دونوں تحریکوں نے ان میں سیاسی شعور و آگہی پیدا نہیں کی بلکہ انہیں گمراہ کیا۔

اس لئے اگر مزاحمتی تحریک کی بنیاد پس ماندہ خیالات و افکار پر ہوتی ہے تو اس کے نتائج بھی اس صورت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس سلسلہ میں موجودہ دور میں طالبان کی تحریک کی مثال دی جاسکتی ہے۔ جو ایک طرف تو غیر ملکی سامراج کے خلاف مزاحمت کر رہے ہیں مگر دوسری طرف ان کا مقصد ایسے شرعی نظام کا نفاذ ہے جو ان کے پس ماندہ ذہن کی پیداوار ہے۔ ان کی مزاحمت نہ صرف جدیدیت سے ہے بلکہ جمہوریت، حقوق انسانی اور رواداری کے خلاف بھی ہے۔

سماج پر اثرات

مزاحمتی تحریکیں کامیاب ہوں یا ناکام ان کے سماج پر گہرے اثرات ہوتے ہیں۔ اول یہ سماج کے جمود کو توڑ کر مایوسی کا خاتمہ کرتی ہیں۔ ایک ایسے وقت میں کہ جب لوگ تبدیلی سے ناامید ہو جاتے ہیں، ایسے ماحول میں یہ اس احساس کو دور کرتی ہیں کہ حالات کبھی تبدیل نہیں ہوں گے۔ یا ظلم و ناانصافی کی جڑیں اسی طرح سے سماج کے نظام میں پیوست رہیں گی۔ مزاحمتی تحریکیں لوگوں میں حوصلہ، جذبہ، اور جوش پیدا کرتی ہیں۔

ان کا دوسرا اثر یہ ہوتا ہے کہ وہ مسائل کہ جن کے بارے میں لوگوں کی معلومات یا

تو کم ہوتی ہیں یا بالکل نہیں ہوتی ہیں۔ تحریک کے ذریعہ وہ مسائل سامنے آتے ہیں۔ لوگ ان کی اہمیت سے واقف ہوتے ہیں۔ ان میں مسائل کے حل کا شعور آتا ہے۔ اس طرح تحریک عوام میں ایک نئی طاقت اور توانائی پیدا کرتی ہے جو انہیں ریاست کے جبر اور استعمار کے خلاف جدوجہد پر تیار کرتا ہے۔

ہر مزاحمتی تحریک کسی نظریہ اور فلسفہ کی بنیاد پر ابھرتی ہے۔ جیسے جیسے تحریک آگے بڑھتی ہے وقت کے ساتھ اور تجربہ کی روشنی میں اس کے خیالات و افکار میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اگر تحریک ناکام ہو جاتی ہے تو اس کی ناکامی پر غور و فکر کیا جاتا ہے۔ اسلئے بعض اوقات ناکامی کے نتیجہ میں ایک اور توانا تحریک جنم لیتی ہے۔ اس کی مثال ہمارے سامنے روس کی ہے کہ جہاں مزاحمتی تحریکوں کو بار بار سختی سے کچلا گیا۔ مگر ایک کے بعد ایک اور تحریک جنم لیتی رہی جو بالاخر روس کے انقلاب پر ختم ہوئی۔

لیکن اس کا دارومدار سماج کے رویوں اور دانشوروں کے تازہ افکار و خیالات اور راہنماؤں کی ثابت قدمی پر ہوتا ہے جو تحریکوں کو ناکامیوں کے باوجود ہمت و حوصلہ کے ساتھ آگے بڑھاتے رہتے ہیں۔

ایران میں بھی شاہ کے خلاف کئی مزاحمتی تحریکیں تھیں جو برابر اٹھتی رہیں۔ مگر وہاں تبدیلی نے سماج کو آگے بڑھانے کے بجائے اور پس ماندہ بنا دیا، اور اس میں مذہبی انتہا پسندی کی جڑوں کو گہرا کر دیا۔

مزاحمتی تحریکوں کے نتیجہ میں ایشیا و افریقہ سے کولونل ازم کا خاتمہ ہوا، ملک آزاد ہوئے ازادوں کے بعد ان ملکوں میں کہ جہاں آمرانہ حکومتیں قابض ہوگئیں وہاں ایک بار پھر مزاحمتی تحریکوں کا آغاز ہوا جنہیں آزاد ملکوں کے اہل اقتدار نے سختی سے کچلا۔ مگر اس کے باوجود یہ تحریکیں بار بار ابھرتی ہیں اور عوام کی آزادی اور حقوق کی آواز بلند کرتی ہیں۔ ہمارے سامنے برما کی مثال ہے کہ جہاں فوجی حکومت جمہوری اور آزادی کے جذبہ کو ختم نہیں کر سکی۔

ایک ملک کی مزاحمتی تحریک، دوسرے ملکوں کے لوگوں میں نہ صرف آگہی و شعور پیدا کرتی ہیں بلکہ ان میں جذبہ و جوش پیدا کرتی ہیں کہ وہ اپنے ملکوں میں آزادی کی جدوجہد

کو شروع کریں۔ آج کے دور میں یہ تحریکیں چاہے لاطینی امریکی ملکوں میں ہیں یا ایشیا و افریقہ میں، یہ کچلے ہوئے اور پسے ہوئے عوام کو ایک نئی توانائی اور طاقت دیتی ہیں۔

ماضی کی مزاحمتی تحریکیں تاریخ میں زندہ رہتی ہیں۔ اور آنے والی مزاحمتوں کے لئے ماڈل بن جاتی ہیں۔ وہ انھیں تاریخ کے صفحات سے نکال کر حال میں لے آتی ہیں۔ اور ان کی روشنی میں جدوجہد کو آگے بڑھاتی ہیں۔ وہ راہنما جنھوں نے تحریکوں میں جانیں دیں وہ ایک بار پھر بطور ہیرو سامنے آتے ہیں۔

اسپارٹاکس جس نے رومی امپائر کے خلاف غلاموں کی بغاوت کی راہنمائی کی وہ 1960 اور 1970 کی دھائیوں میں یورپ کی مزاحمتی تحریکوں کا ہیرو بن گیا اور اس کے نام سے قائم تنظیم نے سماج میں انقلابی خیالات کا پرچار کیا۔ چی گیویرا، انقلاب کی علامت کے طور پر ابھرا، اور آج بھی اس کا نام لوگوں میں جذبہ و جوش اور انقلاب کی لگن پیدا کرتا ہے۔ بھگت سنگھ کو ایک دہشت گرد کے طور پر پھانسی دی گئی لیکن وہ ایک آزادی کے سپاہی کے روپ میں تاریخ سے باہر آیا اور برصغیر کے لوگوں کے لئے باعث فخر ہوگیا۔

یہ راہنما اپنی تحریکوں کو اپنے دور اور وقت میں تو کامیاب نہیں کر سکے، مگر آج وہ دنیا بھر میں ہزار ہا لوگوں کے لئے انقلاب اور تبدیلی کی علامت ہیں۔

ان مزاحمتی تحریکوں کی سب سے بڑی کامیابی یہی ہے کہ وہ لوگوں کو مایوس نہیں ہونے دیتیں ہیں۔ بلکہ ان میں امید اور تبدیلی کی خواہش کو زندہ رکھتی ہیں۔

اسلامی تاریخ: ایک جائزہ

تاریخ نویسی

اسلامی تاریخ نویسی وقت کے ساتھ بدلتی رہی ہے۔ اس تبدیلی کے پس منظر میں اسلامی سماج کی تبدیلی اور پھیلاؤ کو دخل تھا۔ تاریخ کے اس تسلسل کو سمجھنے کے لئے مورخ اس کو کئی ادوار میں تقسیم کر دیتے ہیں تاکہ ہر دور کی تاریخ، اس کے رجحانات، اور اس عہد میں ہونے والی تبدیلیوں کو سمجھا جا سکے۔

مثلاً اسلام سے پہلے کی تاریخ، دراصل عرب قبیلوں کی تاریخ تھی، اسے ''الایام'' کہا جاتا ہے۔ اس میں ہر قبیلہ کی تاریخ اور اس کے رسم و رواج کو بیان کیا گیا ہے۔ جو افراد تاریخ کو محفوظ رکھنے اور پھر اسے بیان کرنے کا کام کرتے تھے انہیں ''راوی'' یا ''اخباری'' کہا جاتا تھا۔ چونکہ ہر قبیلہ اپنے رسم و رواج اور عادات پر فخر کرتا تھا، اس لئے یہ روایات اس کی شناخت اور شخصیت کو ابھارنے کا کام کرتی تھیں۔

جب اسلام کا پھیلاؤ ہوا، فتوحات ہوئیں، نئے لوگ مذہب اسلام میں داخل ہونا شروع ہوئے، تو اس کے ساتھ ہی تاریخ نویسی میں اضافہ ہوا، لہٰذا ایک نئے اسلوب کی ابتداء ہوئی جو کہ ''وقائع'' کہلاتا تھا اس میں ایک سال میں ہونے والے اہم واقعات کو درج کر لیا جاتا تھا۔ اب واقعات میں اہم شخصیتیں بھی ابھر کر سامنے آئیں کہ جن کا فتوحات میں اہم کردار تھا۔

لیکن جب واقعات تیزی سے بدلنا شروع ہوئے، فتوحات کے بعد، حکومت کا استحکام ہوا، انتظامیہ کی بنیاد پڑی، نئے لوگ اور ان کے کلچر سے آگہی ہوئی، تو تاریخ میں نئے موضوعات آنا شروع ہوئے، اب تاریخ میں ماضی کی تشکیل شروع ہوگئی، لہٰذا ''طبقات'' کے نام سے جو تاریخیں لکھی گئیں ان میں دس سال کے واقعات کو جمع کر دیا جاتا تاکہ ایک مدت کے بارے میں تاریخی حقائق سامنے آئیں اور ان کی مدت سے تاریخی عمل کو سمجھا جا سکے۔

جب اسلامی دنیا میں خاندانی حکومتیں قائم ہونا شروع ہوئیں، خاص طور سے امیہ

خاندان کے بعد عباسی آئے، اوران کے زوال کے بعد مشرق ومغرب میں حکمراں خاندان ابھرے تو انہوں نے اب خاندانی تاریخیں لکھنی شروع کر دیں، چونکہ یہ تاریخیں درباری مورخ لکھتے تھے اس لئے ان میں شاہی خاندان کے بارے میں تعریف وتوصیف ہوتی تھی۔اس وجہ سے ان کا دائرہ محدود ہے۔

جب اہل یورپ نے اسلامی تاریخ لکھنا شروع کی تو انہوں نے اپنے نقطۂ نظر سے اس کو مختلف نام دیئے، مثلاً اس تاریخ کو''ساراسینس''(Saracens) کہا جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ یا تو شرق سے نکلا ہے، یا صحرا سے اور یا سارا سے۔جب عربوں نے اسپین فتح کیا تو ان لوگوں کے لئے اہل یورپ نے مورز (Moors) کی اصطلاح استعمال کی، خیال کیا جاتا ہے کہ شاید یہ موری سے نکلا ہے، جو مراقش کی بگڑی شکل ہے۔

کچھ مغربی مورخون نے اسے محمڈن ہسٹری لکھنا شروع کر دیا، جو بعد میں مسلم ہسٹری یا اسلامی ہسٹری کے ناموں سے مقبول ہوئی۔ کچھ مورخ اسلامی اور مسلم میں فرق کرتے ہیں، ان کے نزدیک اسلامی تاریخ رسول اللہؐ اور خلفائے راشدین تک تھی اس کے بعد چونکہ اسلام کی روح کا خاتمہ ہو گیا اور ایک ایسی تاریخ شروع ہوئی کہ جس کا اسلام سے تعلق نہیں تھا، اس لئے یہ مسلم تاریخ ہے۔

جب موجودہ دور میں عرب نیشنل ازم ابھرا، تو تاریخ کو مذہب سے جدا کر کے اس حوالہ سے دیکھا گیا۔اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسے اسلامی یا مسلمانوں کی تاریخ کے بجائے ''عربوں کی تاریخ'' کا نام دیا گیا۔جب مسلمان ملکوں میں قومی ریاست کا قیام عمل میں آیا، تو اس کے بعد ہر ملک نے اپنی تاریخ کو ملک کے نام سے موسوم کرنا شروع کر دیا، جیسے مصری تاریخ، عراقی تاریخ یا شام کی تاریخ۔

قومی ریاست کی تاریخ کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں انہوں نے اسلام سے قبل کی تاریخ کو بھی شامل کر لیا ہے، اور اپنے پرانے ماضی پر فخر کرتے ہیں، جیسے مصری، قدیم تاریخ اور تہذیب کو اپنا کر اس میں اسلام کی آمد کو ایک تسلسل کے ساتھ شامل کر لیتے ہیں، یہی عراقیوں کا ہے جو قدیم میسوپوٹامیہ کی تہذیب کو اجاگر کر کے اس پر فخر کرتے ہیں۔

جدید تاریخ نویسی میں اسلامی، یا مسلمانوں کی تاریخ کو عباسی عہد تک لایا جاتا

ہے، جو کہ کلاسیکل عہد ہے، اس کے بعد مشرق وسطیٰ عربوں کی یا قومی ریاستوں کی تاریخ ہے۔ ہندوستان میں مسلمان خاندانوں کی حکومت کو اس سے علیحدہ کر کے دیکھا جاتا ہے، یہی صورت انڈونیشیا اور ملائشیا کی ہے۔

اسلام سے پہلے عرب

سیاسی طور پر مورخ اس کا جائزہ لیتے ہیں، اسلام سے پہلے عرب کن ہمسایہ ملکوں کے حصار میں تھا۔ اس کے پڑوس میں دو بڑی سلطنتیں تھیں، بازنطینی اور ساسانی۔ ان کے علاوہ اتھوپیا یا حبشہ اور یمن کی سلطنتیں تھیں، جب کہ عربیہ میں کوئی ریاست نہیں تھی، بلکہ یہاں قبائل تھے، اور ہر قبیلہ اندرونی نظم و ضبط کے لئے خاص رسم و رواج رکھتا تھا، جس پر قبیلہ کا ہر فرد عمل کرتا تھا۔ ریاست کے نہ ہونے کی وجہ سے یہ کسی ایک حکمراں کے ماتحت نہیں تھے، اور ان کی زندگی میں آزادی اور خود مختاری تھی، چونکہ یہ صحرا میں رہتے تھے اور غذا کی تلاش میں پا بہ رکاب رہتے تھے، اس لئے ان کی زندگی خانہ بدوش کی تھی، خانہ بدوش چونکہ متحرک رہتے تھے اس لئے ان کے پاس سامان بھی کم ہوتا تھا۔ ان کی زندگی کے لوازمات بھی بہت کم ہوتے تھے، ان کا سب سے بڑا سرمایہ اونٹ اور مویشی ہوتے تھے۔ خانہ بدوشی کی اس حالت کی وجہ سے انہوں نے کوئی بڑی تہذیب پیدا نہیں کی اور نہ ہی تاریخی یادگاریں چھوڑیں۔ ان کی روزمرہ کی زندگی محدود تھی، اور اظہار کا سب سے بڑا ذریعہ عربی زبان تھی، جس کی وجہ سے اس عہد میں عربی شاعری کو ترقی ہوئی۔

فتوحات کی وجوہات

مورخین کے لئے، اس وجہ سے یہ تعجب کی بات ہے کہ ان بکھرے ہوئے قبائل کو جب ایک کنفیڈریشن میں شامل کیا گیا اور انہیں ایک ریاست کے ماتحت کیا گیا تو ان کی وہ توانائی جو اب تک آپس کی لڑائیوں، اور زندگی کی بقاء کے لئے تھی وہ مجتمع ہو کر اس قدر طاقت سے ابھری کہ اس نے فتوحات کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع کر دیا۔ عربوں کی ان ابتدائی فتوحات کا تجزیہ کرتے ہوئے مورخین نے اس کی کئی وجوہات بتائی ہیں۔

ان وجوہات میں اولیت اس بات کی تھی، عرب قبائل متحد ہو گئے تھے، ان میں فوجی مہارت اور جنگجویانہ صلاحیتیں تھیں، کیونکہ ایک تو وہ آپس میں لڑتے رہتے تھے، دو،

ہمسایہ سلطنتوں کی فوج میں بھی شامل تھے، اس لئے ان کو فوجی تجربہ تھا۔ جسمانی طور پر یہ چاق و چوبند تھے، کیونکہ ان کی غذا سادہ ہوتی تھی اس لئے صحت مند، اور صحراؤں کی مشکلات کا مقابلہ کرنے کی سکت رکھتے تھے۔ اسلام نے ان میں مذہبی جذبہ و جوش بھی پیدا کر دیا تھا۔ جہاد کی اسپرٹ نے ان میں یہ ہمت پیدا کر دی تھی کہ طاقت ور سے طاقت ور کا مقابلہ کیا جائے۔

جب یہ حملہ کرتے تھے، وہ اس قدر اچانک اور موثر ہوتا تھا کہ دشمن اس کی توقع نہیں کرتا تھا۔ ان اچانک حملوں کی وجہ سے وہ شہروں کو ملنے والی امداد سے محروم کر دیتے تھے، اور ان کے لئے اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں رہتا تھا کہ وہ ہتھیار ڈال دیں۔

ان کی حرکت اور حملوں میں اونٹ نے ان کا ساتھ دیا۔ کیونکہ اس جانور میں صحراؤں میں سفر کرنے کی عادت تھی، سامان اٹھانا، اور تیز رفتاری کے ساتھ چلنا، اس نے انہیں دشمنوں پر فوقیت دی۔

مورخوں نے یہ سوال بھی اٹھایا ہے کہ آخر عربوں کو اپنے وطن سے نکلنے اور دوسرے ملکوں کی فتح کی ضرورت کیوں پیش آئی، ان کی وجوہات کو تلاش کرتے ہوئے ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ عرب میں خشک سالی کا دور دورہ تھا، اس لئے یہ لوگ زرخیز زمینوں اور سہولت کے ساتھ غذا کے حصول کی تلاش میں تھے۔ اس کے علاوہ فتوحات کے نتیجہ میں مال غنیمت کا حصول بھی ان کے لئے عرب سے باہر نکلنے کا ایک سبب تھا۔ اپنے ہمسایہ ملکوں کی زرخیز زمینوں اور ان کی دولت کو کچھ تو تاجروں کی زبانی سنا تھا، اور کچھ نے اس کا مشاہدہ کیا تھا اس لئے وہ اپنی مالی مشکلات کا حل ان فتوحات میں تلاش کرنا چاہتے تھے۔

فتوحات میں مشرق وسطیٰ کے سیاسی و معاشی اور سماجی حالات نے بھی ان کا ساتھ دیا۔ بازنطینی اور ساسانی سلطنتیں ایک دوسرے کے خلاف جنگوں کی وجہ سے جو 620-540 کے دورانیہ میں ہی، فوجی لحاظ سے تھک گئیں تھیں، پھر ان کو مزید کمزور کرنے میں پلیگ اور مختلف وبائی بیماریوں نے حصہ لیا۔ اس لئے دونوں سلطنتیں اندرونی طور پر اس قابل نہیں رہیں تھیں کہ بیرونی حملوں کا دفاع کر سکیں۔ صورت حال یہ ہو گئی تھی کہ سیاسی عدم استحکام کی وجہ سے شہر کے رہنے والوں کو اپنے حکمرانوں پر اعتماد نہیں رہا تھا۔ ان کا مطالبہ یہ تھا کہ ان پر کم ٹیکس لگائے جائیں، اور ان کی حفاظت کی جائے، کیونکہ حکومتیں ان دونوں باتوں میں ناکام ہو گئی تھیں، اس

لئے شہروں کے رہنے والے فاتحین سے امن کے معاہدے کر کے خود کو ان کے حوالہ کر رہے تھے۔ اس کے مقابلہ میں دیہاتوں میں زمینداروں کا تسلط تھا، ان کو شہروں سے کوئی دلچسپی نہیں تھی، اور ان کا مفاد اپنی جائیداد کے تحفظ میں تھا، اس لئے ان لوگوں نے بھی حملہ آوروں کا مقابلہ نہیں کیا۔ شام اور عراق کے لوگ چونکہ عربی بولنے والے تھے، اس لئے جب عرب حملہ آور آئے اور انہوں نے فتح حاصل کر لی تو انہوں نے اپنی وفاداری کو تبدیل کر لیا اور فاتحین کے ساتھ ہو گئے۔

پہلا دور

جب عرب فاتحین نے ابتدائی فتوحات کیں، اس دوران وہ شہروں سے باہر چھاؤنیوں میں رہے، جن میں بصرہ، کوفہ اور فسطاط قابل ذکر ہیں۔ انہوں نے اس دوران مفتوحہ لوگوں سے کم سے کم تعلقات رکھے، اور خاص طور سے زراعت اور کاشتکاری کو بالکل اختیار نہیں کیا، کیونکہ جنگجو لوگ اگر زراعت کو اختیار کر لیتے تو ایک جانب تو ان کا رشتہ زمین سے جڑ جاتا اور ان کی متحرک زندگی ختم ہو جاتی، دوسرے اس کا اثر ان کی جنگجویانہ صلاحیتوں پر ہوتا۔ لہٰذا مفتوحہ ممالک کو تسلط میں رکھنے کے لئے اس پالیسی کو اختیار کیا کہ زمینداروں اور امراء سے معاہدے کئے جائیں، اور ان کی زمینوں کو ان کے پاس ہی رہنے دیا جائے تاکہ ان کی حالت کسی طرح سے متاثر نہ ہوا اور وہ نئی صورت حال میں معاون رہیں۔ عام لوگوں پر جزیہ عائد کیا گیا، اس طرح سماج میں اہل اسلام اور ذمیوں کے درمیان فرق کو قائم رکھا گیا۔

دوسرا دور

امیہ اور عباسیہ خاندان کے دور حکومت میں آہستگی کے ساتھ تبدیلیاں آنا شروع ہوئیں، اس دور میں مفتوحہ لوگوں کے ساتھ میل جول اور اشتراک بڑھا۔ جو ایران کی فتح کے بعد وہاں آباد ہو گئے تھے انہوں نے فارسی زبان اور کلچر کو اختیار کر لیا۔ زمینوں پر قبضے کے بعد یہ بڑے جاگیردار بن گئے، فوجی ملازمتوں کو خیرآباد کہہ دیا، اور ایک ایسے سماج کی تشکیل کی کہ جس میں درجہ بندی تھی، یعنی امیر و غریب، مراعات یافتہ و غیر مراعات یافتہ۔

امیہ دور حکومت (760-661) کے دوران 14 خلفاء اقتدار میں آئے۔ انہوں نے دمشق کو اپنا دارالخلافہ مقرر کیا، سیاسی طور پر اس عہد میں جو تبدیلی آئی وہ قبائلی سماج سے اب مسلمان جاگیردارانہ سماج میں تبدیلی تھی۔ لیکن اب تک سیاست پر عربوں کا تسلط

تھا، لیکن دمشق کو مرکزیت ملنے کے بعد مکّہ و مدینہ کے اشراف کی اہمیت ختم ہوگئی۔ اب فوج اور حکومت میں نئے قبائلی راہنما سامنے آئے۔ امیہ دور میں بازنطینی طریقۂ حکومت سے بہت کچھ حاصل کیا گیا، اور ان سے راہنمائی بھی مل گئی۔

فتوحات کے ساتھ ساتھ اس عہد میں بیت المقدس میں مسجد اقصیٰ کی تعمیر ہوئی، اور مفتوحہ علاقوں میں لاتعداد مساجد تعمیر کرائی گئیں، جن سے اسلام کا مذہبی اور سیاسی غلبہ کا اظہار ہوا۔ لیکن امیہ شام میں رہتے ہوئے کمزور ہوتے چلے گئے کیونکہ عربوں کی فتح کے بعد اس کا تعلق بازنطینی سلطنت اور اس کے علاقوں سے ٹوٹ گیا تھا، جس نے اس علاقہ کی تجارت کو متاثر کیا، اس نے لوگوں کی معیشت پر اثر ڈالا۔

اس کے مقابلہ میں ایران اور عراق کے شہر معاشی طور پر خوش حال ہونا شروع ہو گئے، ان کی آبادی میں بھی اضافہ ہوا، کیونکہ ان کے تجارتی راستے محفوظ ہو گئے تھے۔ اس لئے عراق اور ایران کے شہروں میں امیہ حکومت کے خلاف نئی نئی جماعتیں ابھریں جن میں شیعہ اور موالی قابل ذکر ہیں۔ ان کی سیاسی سرگرمیوں کا مرکز خراساں کا علاقہ بن گیا۔ اس لئے اس جگہ سے امیہ حکومت کے خلاف بغاوت کی ابتداء ہوئی، عباسی انقلاب کو کامیاب بنانے والا ابومسلم خراسانی تھا، جس کی فوج میں اکثریت غیر عربوں کی تھی۔

عباسی دور حکومت (1268-760) میں 37 خلفاء برسراقتدار آئے۔ اس کو کچھ مورخین انقلاب کا نام دیتے ہیں، کیونکہ امیہ حکومت کے خاتمہ اور عباسیوں کے اقتدار میں آنے سے مسلمان سماج میں انقلابی تبدیلیاں آئیں۔ چونکہ اس انقلاب کی کامیابی میں ایرانیوں کا بڑا حصہ تھا، اس لئے اب تک عربوں اور ایرانیوں یا غیر عربوں میں جو تفریق اور امتیاز تھا، اس نے اس کا خاتمہ کر دیا۔ کامیابی کے بعد ایرانی خاص طور سے بیوروکریسی یا انتظامیہ پر قابض ہو گئے۔ انہوں نے خلیفہ کو ساسانی شہنشاہ بنا کر عباسی دربار میں قدیم ایرانی رسم ورواج اور آداب کو روشناس کرایا۔ خلیفہ اور انتظامیہ کی اس طاقت واختیار کے آگے علماء کی حیثیت کمزور ہوگئی اور وہ حکومت کے تابع ہو گئے، اب خلیفہ جس قسم کے فتویٰ چاہتا تھا، ان سے لیا کرتا تھا۔ انہیں حکومت میں عہدے دے کر ایک طرح سے انہیں اس کا ایک حصہ بنالیا گیا تھا۔

دوسری اہم تبدیلی عباسی دور میں دارالخلافہ کی تبدیلی تھی، بغداد کا نیا شہر، منصوبہ

بندی کے ساتھ تیار ہوا، جو خلافت کے استحکام، امپیریل پھیلاؤ، اور معاشی خوش حالی کو ظاہر کرتا تھا۔ (اس وقت عباسی خلافت کو دنیا کی دوسری سلطنتوں کے مقابلہ میں زیادہ ریونیو ملا کرتا تھا) ایک بڑی امپائر کہ جس میں کئی مذاہب کے لوگ ہوں، اس میں رواداری کی پالیسی کو اختیار کیا جاتا ہے۔ اس کے استحکام اور مقبولیت کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ اس میں علماء، فضلاء، سائنسدانوں، اور کاریگروں کی سرپرستی ہو۔ جب حکومت کی آمدنی زیادہ ہوتی ہے، تو اس صورت میں محلات، قلعے، یادگاریں تعمیر کی جاتی ہیں۔ لہٰذا عباسی دور کا بغداد علم و فن اور کلچر کا مرکز بن گیا۔ روشن خیالی اور رواداری نے دوسرے مذاہب کے لوگوں کو مواقع دیئے کہ وہ بھی ترقی میں برابر کا حصہ لیں۔

لیکن جب عباسی خاندان سیاسی طور پر زوال پذیر ہونا شروع ہوا، تو اس کے نتیجہ میں وسط ایشیا، اور شمالی افریقہ یا مغرب میں جانشین ریاستیں ابھرنا شروع ہوئیں جو کہ تو خود مختار مگر برائے نام خلیفہ کو تسلیم کرتی تھیں۔ یہ تمام ریاستیں، اپنا دارالسلطنت رکھتی تھیں، ان کا اپنا سلطان تھا جو دربار رکھتا تھا اور عباسی ادب آداب کو اختیار کرتا تھا۔ لیکن اس کے باوجود یہ تمام ریاستیں اور ان کے شہر ایک دوسرے سے ملے ہوئے تھے۔ سیاسی آزادی کے باوجود تجارتی اور کلچرل طور پر یہ ایک دوسرے سے جڑے ہوئے تھے اس نے ایک مسلم دنیا کی تشکیل کی۔

مسلم دنیا کی تشکیل

امیّہ اور عباسی خلافت کے دوران فتوحات ہوئیں، ان فتوحات نے مسلمانوں کی سیاسی طاقت و قوت کو پھیلایا، فتوحات کا یہ سلسلہ ان کے بعد بھی جاری رہا، جانشین سلطنتوں کے حکمرانوں نے شمالی افریقہ، اور وسط ایشیا میں ان کو جاری رکھا۔ امیہ اور عباسی خاندانوں کو زوال ہوا تو ان کی جگہ طاہری، صفاری، اور غزنوی خاندان ابھرے۔ ایک امپائر ٹوٹی تو اس کی جگہ دوسری امپائر نے لے لی۔

امپائر کی تشکیل میں جس پالیسی کو اختیار کیا گیا وہ یہ تھا کہ مقامی امراء، اور زمینداروں کا تعاون حاصل کیا جائے، ان کی مراعات کو برقرار رکھا جائے، اور انتظامی ڈھانچے میں زیادہ تبدیلی نہ کی جائے۔ سماج میں جو مختلف مذاہب، یا لسانی جماعتیں ہیں، ان میں رابطہ رکھا جائے۔ ایسی اصلاحات نہ کی جائیں کہ جن کی وجہ سے لوگوں میں بے چینی

پھیلے، لوگوں پر ٹیکسوں کا زیادہ بوجھ بھی نہ ہو۔ لیکن بغاوتوں کو سختی سے کچلا جائے تا کہ سیاسی استحکام متاثر نہ ہو اور لوگ سیاسی طور پر خود کو محفوظ سمجھیں۔

کلچرل لحاظ سے ان علاقوں کو ملانے میں تجارت کا اہم کردار رہا۔ بحر روم، بحر ہند، خلیج فارس اور بحر احمر کے سمندری راستوں پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا تھا، سمندری راستوں کے محفوظ ہونے کی وجہ سے تاجروں کی آمدورفت بڑھ گئی اور مسلمانوں کے ماتحت علاقوں میں تجارت اور کاروبار خوب پھیلا۔ محفوظ راستوں کی وجہ سے سیاحوں کی آمدورفت بھی بڑھی، لہٰذا تجارت اور سیاحت دونوں نے کلچرل طور پر علاقوں کو آپس میں ملایا۔ آپس میں ملانے کا ایک ذریعہ سکّہ بھی تھے۔ سونے و چاندی کے یہ سکّے اب ہر جگہ قبول کر لئے جاتے تھے۔ اس نے معیشت کو بھی ایک کرنے میں مدد دی۔

خوش حالی اور دولت کے اظہار کا ایک ذریعہ نئے شہروں کی آبادی، اور ان کا ایک دوسرے سے تعلق ہوتا ہے۔ شہروں نے مسلم دنیا کو بنانے میں اہم حصہ لیا۔ بغداد، سامرہ، بصرہ، دمشق، تیونس، قرطبہ، اور بعد میں قاہرہ وہ اہم شہر تھے جو سیاست و تجارت، اور کلچر کے مراکز تھے۔ بندرگاہوں میں بصرہ اور سیراف اہم بندرگاہیں تھیں۔ سمندری اور خشکی کے راستوں اور تجارت کے پھیلاؤ کی وجہ سے زراعتی پیداوار منڈیوں میں آنے لگی، کھجور، خربوزہ، گنا، اور دوسرے پھل تمام منڈیوں میں دستیاب ہونے لگے۔ صنعت میں لوہے کے اوزار، کپڑا، اور کاغذ کی صنعت کو فروغ ہوا، عمارتوں میں مساجد، قلعے، محلات، باغات، کاروان سرائے اور بازاروں کی تعمیرات ہوئیں۔ مغرب کے رہنے والے لوگ عربی اور مشرق والے فارسی زبان بولنے لگے۔ 10 سے 11 صدی میں خراسان میں مدرسہ کی ابتداء ہوئی، بعد میں سلجوقی وزیر نظام الملک طوسی (92-1063) نے مدرسہ نظامیہ کی بنیاد ڈالی۔ صوفیاء کے سلسلوں میں 9 صدی میں خانقاہ کا ادارہ وجود میں آیا اور 13 اور 14 صدیوں میں صوفیاء کے مزارات زیارت گاہیں بن گئیں۔

اسلامی دنیا کی اس تشکیل نے، دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا، دارالاسلام اور دارالحرب، یعنی ایک وہ دنیا کہ جہاں مسلمان آباد تھے اور دوسری وہ جو کہ غیر مسلموں پر مشتمل تھی۔

اسلام کی تعبیر

موجودہ دور میں مسلمان بحثیت مجموعی جس بحران کا شکار ہیں، اور انہیں جن چیلنجوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے، ان پر غور کرنے اور سوچنے کا مقام ہے۔ اس مسئلہ کو یہ کہہ کر نظر انداز نہیں کہا جاسکتا ہے کہ مغرب اور اسلام کے درمیان یہ کش مکش اور تصادم صدیوں پرانا ہے، آج اس کا اظہار مغرب کی جانب سے پوری قوت وشدت کے ساتھ ہو رہا ہے۔

ہمیں اس سوال کا جواب ڈھونڈنے کی ضرورت ہے کہ اگر اسلام ایک متحرک اور جاندار مذہب ہے، تو پھر کیا وجہ ہے کہ تمام اسلامی ممالک اور معاشرے پس ماندگی کا شکار جہالت میں ڈوبے ہوئے ہیں؟ اس قسم کے سوالات مسلمان دانشوروں کو اس وقت بھی درپیش آئے تھے جب اٹھارہویں اور انیسویں صدیوں میں مسلمان ممالک کولونیل ازم کے تسلط میں آئے تھے۔ اس وقت بھی ان معاشروں میں دو ردعمل پیدا ہوئے تھے: ایک وہ جس کو ہم احیاء کی تحریکیں کہتے ہیں جو کہ اسلام کے مقامی معاشرے کے قیام کی جدوجہد کے لئے سرگرم تھیں، کیونکہ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اس عمل کے ذریعہ ہی پس ماندگی کو دور کیا جا سکے گا۔ دوسری تحریک جدیدیت یا ترقی پسندی کی تھی، اس میں کوشش کی گئی کہ اسلام کو وقت کے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا جائے تا کہ یہ ترقی کی راہوں کو ہموار کر سکے۔ لیکن تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ دونوں ہی تحریکیں جو مذہب سے جڑی ہوئی تھیں اپنے مقاصد کے حصول میں ناکام رہیں۔

کولونیل ازم کے خاتمہ، اور اس کے آزاد ہونے کے بعد بھی آج یہ سوال پھر اسی طرح سے مسلمان معاشرے کے سامنے ہے کہ سیاسی، معاشی، سماجی، اور ثقافتی پس ماندگی کو کیسے دور کیا جائے؟ اس کا ایک حل تو انتہا پسند مذہبی جماعتوں کے پاس ہے جن کے نقطہ نظر سے مغرب کی جدیدیت نے مسلمان معاشرے کو جاہلیت میں تبدیل کر کے رکھ دیا ہے۔

جاہلیت کی ان قدروں کو جہاد کے عمل کے ذریعہ ہی ختم کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اپنے مقصد کے حصول کے لئے وہ تشدد کے ذرائع کو استعمال کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک انسانی فطرت گناہ کی طرف مائل رہتی ہے، اس لئے اسے صرف طاقت اور جبر کے ذریعہ کنٹرول کیا جا سکتا ہے۔ اس کا مشاہدہ ہم نے افغانستان میں طالبان کے دور حکومت میں دیکھا، اور اس ذہنیت کا مظاہرہ ایران میں علماء کے تسلط میں ہوا۔ اب پاکستان میں صوبہ سرحد میں شریعت بل کے نفاذ کے بعد یہی عمل یہاں بھی دہرایا جا رہا ہے۔

اس ضمن میں خاص بات یہ ہے کہ انتہا پسند مذہبی جماعتیں مغرب کی جدید ٹیکنالوجی کو خوشی سے اختیار کر لیتی ہیں کیونکہ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ٹیکنالوجی غیر جانبدار ہوتی ہے اور اسے جس طرح سے چاہے استعمال کیا جا سکتا ہے مگر سماجی و سیاسی و ثقافتی اقدار خطرناک ہیں کیونکہ ان سے عقائد پر ضرب پڑتی ہے۔ اس لئے مغربی افکار و خیالات مذہبی انتہا پسندی کے مقابلہ میں اسلام کا ترقی پسندی کا نظریہ اپنی جڑیں مضبوط نہیں کر سکا ہے۔ یہ کوششیں کہ اسلام کی تشکیل نو کی جائے اور اسے جدید زمانے کے تقاضوں کے تحت ڈھالا جائے، ایک محدود مغربی تعلیم یافتہ طبقے میں تو مقبول ہے مگر عوام میں اس کی جڑیں نہیں ہیں۔ اس کی مثال ہندوستان میں اصغر علی انجینئر اور مولانا وحید الدین خان ہیں، جن کی کوششیں کہ ہندوستان میں اسلام کو سیکولر اور جمہوری ماحول میں ڈھالا جائے، ناکام نظر آتی ہیں، ہندوستان کے مسلمانوں کی اکثریت ان کے خیالات کو قبول کرنے پر تیار نہیں ہے۔

موجودہ دور میں ان دو تحریکوں کے ساتھ ساتھ ایک تیسرا گروہ بھی وجود میں آ رہا ہے، جسے ہم ''جہادی'' کہتے ہیں۔ یہ علم سے زیادہ عمل پر یقین رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک ایسی تمام قوتیں جو اسلام کے خلاف ہیں۔ چاہے وہ ملکی ہوں یا غیر ملکی ان کے خلاف جہاد کر کے انہیں ختم کر دینا چاہئے۔ چونکہ یہ علم، بحث و مباحثہ، اور ڈائیلاگ کو مسائل کا حل نہیں سمجھتے، اس لئے تشدد اور دہشت گردی کے ذریعہ اپنے مخالفین کو کچلنا اور کمزور کرنا چاہتے ہیں۔

اسی ضمن میں وہ مذہبی سیاسی جماعتیں بھی ہیں کہ جن کی بنیاد تو احیاء کی تحریکیں تھیں، مگر اب یہ جماعتیں چیلنجوں کا فکری جواب دینے کے بجائے سیاسی واقتدار کے حصول کی جدوجہد میں مصروف ہیں۔ مثلاً مصر میں اخوان المسلمین اور پاکستان میں

جماعت اسلامی، اپنے ابتدائی دور میں اسلام کو درپیش خطرات کا مقابلہ فکری جدوجہد سے کر رہی تھیں، مگر اب یہ جماعتیں محض سیاست تک محدود ہو کر رہ گئی ہیں، مثلاً اخوان المسلمین میں حسن البنا یا سید قطب نہیں ہیں، اور نہ ہی جماعت اسلامی میں مولانا مودودی یا امین احسن اسلامی ہیں بلکہ وہ لیڈر رہیں جو مذہب سے زیادہ سیاست پر عبور رکھتے ہیں، مذہب ان کے لئے اقتدار تک پہنچنے کا ایک ذریعہ ہے۔ لہٰذا جہادی گروہ اور مذہبی سیاسی جماعتیں ذہنی طور پر پسماندہ، فکری طور پر تہی دست، محض جذبہ اور جوش پر عمل کر رہی ہیں۔

اس وقت مغرب میں اسلام کو اسی تناظر میں دیکھا جا رہا ہے۔ اسلام ان کے نزدیک تشدد و جبر اور دہشت گردی کا نظریہ ہے جو مجاہدین کی ان جماعتوں کو تیار کر رہا ہے کہ جو جدیدیت کے خلاف ہیں۔ اس لئے پھر ایک مرتبہ یہ سوال شدت سے ابھر کر آیا ہے کہ مسلمانوں کو اس بحران سے کس طرح سے نکلنا چاہئے؟ کیا مذہب کے سہارے سے یا جدید دور کے تقاضوں کے تحت جمہوری اور سیکولر روایات کو اختیار کر کے؟ سیاسی طاقت و اقتدار کے سلسلہ میں ہمارے سامنے دو ماڈلز ہیں: ایک وہ ماڈل کہ جس میں سیاسی طاقت ایک محدود گروہ میں مرتکز ہو جائے اور وہ جبر و تشدد کے ذریعہ لوگوں پر حکومت کریں۔ ایک دوسرے ماڈل میں طاقت میں معاشرے کے گروہ اور جماعتیں آپس میں اشتراک کرتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ پہلے ماڈل میں عوام کی اکثریت مجبور و بے بس ہوتی ہے۔ اسے اس کی محنت کا پھل نہیں ملتا ہے۔ جبکہ دوسرے ماڈل میں لوگوں کو آزادی ہوتی ہے اور وہ اپنی توانائیوں کو بھرپور طریقے سے استعمال کر کے معاشرے کو آگے کی جانب لے جاتے ہیں۔

اکثر اسلامی ملکوں میں ریاست کا پہلا ماڈل ہے کہ جس میں عوام کو جاہل، غریب، ان کو ذہنی طور پر پس ماندہ بنا دیا گیا ہے۔ اس نے عوام اور ریاست کو ایک دوسرے سے نہ صرف دور کر دیا ہے، بلکہ وہ ریاست کو بطور دشمن دیکھتے ہیں۔ دوسری جانب ریاست عوام کی وفاداری اور ہمدردی کے حصول کے لئے کبھی مذہب کا سہارا لیتی ہے تو کبھی سوشل ازم اور حب الوطنی کے جذبات کو استعمال کرتی ہے۔ مثلاً 1980ء اور 1990ء کی دہائیوں میں سعودی عرب اور خلیج کی ریاستوں کی جانب سے مذہبی جماعتوں کو خطیر رقومات ملیں کہ وہ مدرسوں اور مسجدوں کے ذریعہ اپنے اثر و رسوخ کو بڑھائیں۔ آمرانہ حکومتوں نے بھی اس

سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ایسے قوانین کا نفاذ کیا جنہوں نے مذہبی انتہا پسندی کو فروغ دیا۔ ایسے ماحول میں تخلیقی صلاحیتوں کا خاتمہ ہوتا چلا گیا اور اسلامی معاشرے ثقافتی طور پر بنجر ہوتے چلے گئے۔

اس وقت مسلمان معاشروں میں مذہبی اور سیاسی دونوں قسم کے جبر ہیں، جن کی وجہ سے کسی قسم کی ذہنی وثقافتی، سماجی ترقی نہیں ہو رہی ہے۔ اس نے معاشرے کو اور لوگوں کو اس قدر پس ماندہ کر دیا ہے کہ ان کے پاس موجودہ دور کے چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے لئے کوئی ذہنی دلائل اور عقلی استدلال نہیں ہے۔ اس لئے جب یہ سوال کیا جاتا ہے کہ آخر دنیا میں مسلمانوں کی عزت کیوں نہیں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دنیا میں ان قوموں کا احترام ہوتا ہے اور ان کی عزت کی جاتی ہے جو دنیا کی تہذیب وتمدن میں اضافہ کرتے ہیں، اس میں حصہ لیتے ہیں، جو علم کی تخلیق کر کے اس کو زرخیز بناتے ہیں۔ اگر قومیں دوسروں کے علم اور ایجادات پر انحصار کرنے لگیں اور خود اس عمل کا حصہ نہ بنیں تو ایسی قومیں اپنا احترام کھو دیتی ہیں۔ لہٰذا دیکھا جائے تو اس وقت اسلامی ممالک اور معاشرے محض کنزیومر (Consumer) ہیں۔ کنٹری بیوٹر (Contributer) نہیں ہیں۔ اس لئے ان کی وہ عزت نہیں ہے تیل پیدا کرنے والے عرب ملکوں کی بدقسمتی یہ ہے کہ انہوں نے دولت کو محنت سے پیدا نہیں کیا۔ بلکہ یہ انہیں بغیر محنت کے میسر آ گئی۔ اس لئے ان کے رویہ میں جہاں جہالت ہے وہاں رعونت بھی ہے، جہالت اور رعونت نے مل کر انہیں کچھ سیکھنے اور تخلیق کرنے سے محروم کر دیا ہے۔

اگرچہ یہ ایک حقیقت ہے، جو پوری طرح سے ہمارے سامنے واضح ہو کر آ گئی ہے کہ موجودہ سیاسی، سماجی، ثقافتی اور مذہبی نظام ہمارے مسائل کو حل کرنے میں ناکام ہو چکا ہے۔ بادشاہتیں اور آمرانہ حکومتیں پس ماندگی کو مزید بڑھا رہی ہیں۔ جبر وتشدد لوگوں میں ریاست اور حکمراں طبقوں کے درمیان نفرت ودشمنی پیدا کر رہا ہے، مذہبی رسومات و علامات معاشرے کی ترقی میں رکاوٹ بنی ہوئی ہیں۔ ساتھ ہی میں پابندیوں اور سختیوں نے سوچ وفکر کی راہیں مسدود کر دی ہیں۔ ایسی صورت حال میں دو ردعمل پیدا ہوتے ہیں: یا تو لوگ ان پابندیوں اور سختیوں کے آگے مجبور ہو کر خاموشی اختیار کر لیتے ہیں، یا پھر اسے بطور

چیلنج اختیار کر کے معاشرے کی تشکیل نو کے لئے نئے افکار و خیالات تشکیل کرتے ہیں۔ معاشرے میں چاہے اچانک انقلاب آئے یا آہستگی سے، بتدریج، ان دونوں صورتوں میں اس تبدیلی کے پس منظر میں ریڈیکل خیالات و افکار ہوتے ہیں، جو ذہنوں میں راسخ ہوتے رہتے ہیں۔

سوچنے کی بات ہے کہ ہمارے معاشرے میں کون سا ردعمل ہے؟ کیا ہمارے دانشور اپنے خیالات و افکار کے ذریعہ معاشرے کے ذہن کو بدل رہے ہیں، یا یہ اپنے علم اور دانش کو بیچ کر ریاست و حکمراں طبقوں کے اقتدار کو مضبوط کر رہے ہیں؟

اسلام کا بدلتا مفہوم

عسکریت پسند اسلام

موجودہ دور میں اسلام کے لئے ایک اصطلاح عسکریت پسند اسلام کی استعمال کی جاتی ہے اگر تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ عسکریت پسند اسلام کا وجود اس وقت آیا جب یورپی ملکوں نے، کولونیل ازم کے تحت ایشیا و افریقہ میں اپنا تسلط قائم کیا۔ اس میں مسلمان ممالک ہی شامل تھے کہ جہاں یورپی غلبہ ہوا۔ اور انہیں سیاسی طور پر غلامی میں لے لیا گیا۔ اس تصادم میں مسلمان ملکوں میں جو حکومتیں قائم تھیں وہ اس قابل نہیں تھیں کہ یورپی طاقتوں کا مقابلہ کر سکیں۔ اور اپنے ملکوں کا دفاع کر سکیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انہیں بری طرح شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ لہٰذا ان میں سے کچھ نے یورپی طاقتوں سے سمجھوتہ کر کے ان کی شرائط پر اپنے ملک ان کے حوالے کر دیئے۔ بقیہ شکست کے بعد تاریخ سے روپوش ہو گئے۔ اس صورت حال سے کچھ دانشوروں نے یہ نتیجہ نکالا کہ اس شکست کی وجہ مسلمان سماج کی پس ماندگی ہے کہ وہ یورپ کے مقابلہ میں کم تر ہیں مگر اس کے برعکس مذہبی جماعتوں نے اس پس ماندگی کو مذہب سے دوری قرار دیا۔ لہٰذا انہوں نے سیاسی اقتدار کے حصول کے لئے کولونیل طاقتوں سے محاذ آرائی کی، اور ان کے خلاف مزاحمتی تحریکیں شروع کر دیں۔

ان مزاحمتی تحریکوں نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ ان کا راہنما مہدی ہے، جو مسلمانوں کی راہنمائی کے لئے آیا ہے اور انہیں غیر ملکی تسلط سے نجات دلائے گا۔ اس نظریے میں اس قدر جاذبیت اور دلکشی تھی کہ مسلمانوں کی اکثریت اس سے متاثر ہوئی۔ کیونکہ ان کے دلوں میں مذہب سے محبت کے ساتھ ساتھ یہ خواہش بھی تھی کہ اسلام کا دور اولین واپس آئے اور انہیں امن و خوش حالی ملے۔ الجزائر میں عبدالقادر نے خود کو امام کہلوایا

اور لوگوں کو اکٹھا کر کے فرانس کے خلاف جنگ کا آغاز کیا تا کہ اپنے وطن کو آزاد کرا سکے۔
سوڈان میں مہدی سوڈانی نے ''مہدی'' کا خطاب اختیار کر کے عیسائیوں کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا۔ 1881 میں اس نے برطانوی فوج کے جنرل گورڈن کو ''خرطوم'' کی جنگ میں شکست دی، جس نے برطانوی حکومت کو ہلا کر رکھ دیا۔ کیونکہ یہ وہ دور تھا کہ جب برطانوی سامراج اپنے عروج پر تھا، اور وہ سوچ بھی نہیں سکتے تھے کہ سوڈان جیسے پس ماندہ ملک کی فوج ان کو شکست دے گی۔ ایک بڑی امپیریل طاقت کے لئے ایسی شکستیں بدنامی کا باعث ہوتی ہیں اور انہیں یہ ڈر ہوتا کہ اس نتیجہ میں ان کے دوسرے مقبوضات میں بغاوتیں نہ پھیل جائیں۔ اسی لئے انہوں نے فوراً انتقام لیا اور مہدی سوڈان کو شکست دے کر اپنی ساکھ کو بحال کرنے کی کوشش کی۔

لیبیا میں محمد علی سنوسّی (1859-1787) کولونیل طاقت کے خلاف اٹھا اور مزاحمتی تحریک کو شروع کیا۔ ہندوستان میں سید احمد شہید نے سکھوں کے خلاف اعلان جہاد کیا، مگر انگریزوں سے مزاحمت کا راستہ اختیار نہیں کیا۔ وہ سرحدی علاقے میں اسلامی ریاست قائم کر کے اس کے امیر اور خلیفہ ہو گئے۔ لیکن جہاں جہاں یہ عسکریت پسند تحریکیں اُٹھیں کہ جن کا سربراہی ''مہدیٰ'' ہونے کا دعویٰ کرنے والوں نے کی۔ اپنے مقاصد میں کامیاب نہیں ہو سکیں۔ اگر چہ ان میں دشمنوں کے خلاف لڑنے کا جذبہ تھا اور مذہبی مقصد کے لئے یہ جان دینے کو تیار تھے۔ مگر ان میں جس چیز کی کمی تھی وہ موجودہ زمانہ کے علم کی تھی۔ دنیا جس تیزی سے بدل رہی تھی اور جو نئی تبدیلیاں آ رہیں تھیں۔ ان سے یہ ناواقف تھے چونکہ یہ ان لوگوں میں سے تھے کہ جنہوں نے کولونیل ازم کے ابتدائی زمانے میں جہاد کا اعلان کرایا تھا اس لئے یہ موجودہ زمانے کی جہادی تحریکوں کے لئے ماڈل بن گئے، اور ان کے لئے جہاد کی روح کا سب سے بڑا ذریعہ بن گئے۔ جہاد میں ان کی شہادت، نو جوان جہادیوں کے لئے باعث فخر ہو گئی اور تاریخ میں ان کے کارنامے موجود تحریکوں کے لئے راہنما بن گئے۔

اگر موجودہ دور کے عسکریت پسند اسلام کو دیکھا جائے تو یہ ماضی کا ایک تسلسل ہے کیونکہ یہ بھی غیر ملکی تسلط کے خلاف ایک آواز ہے۔ جو اس تسلط کے خلاف ہیں وہ مذہب کو

اس کے خلاف بطور ہتھیار استعمال کر رہے ہیں۔ ان میں جذبہ بھی ہے شدت بھی اور وہ جان دینے کے لئے تیار بھی ہیں مگر ان کا مسئلہ بھی اپنے پہلے والوں، یا سابقوں سے مختلف نہیں ہے۔ ان کے پاس بھی موجودہ دور کا علم نہیں ہے کہ جس کی مدد سے وہ اپنے مخالفین کا مقابلہ کر سکیں۔ جب ٹیکنالوجی کا سوال آتا ہے تو وہ مجبور ہوتے ہیں کہ مغرب اور اس کی ایجادات پر انحصار کریں۔ ان میں اتنی تخلیقی صلاحیت نہیں ہے کہ وہ اپنا علم خود پیدا کریں۔ اور پھر اسے اپنے مفاد میں استعمال کریں۔ لہٰذا ایک طرح سے گاہک ہیں کہ جو مغرب سے ہر چیز خریدتے ہیں۔ اس صورت میں یہ ممکن نہیں کہ وہ میدان جنگ میں یا افکار و خیالات میں اپنے مخالفوں سے مقابلہ کر کے انہیں شکست دے سکیں۔ اس لئے ہم دیکھ رہے کہ عسکریت پسند، وقتی طور پر دہشت گردی اور تشدد کے ذریعہ تباہی و بربادی کو پھیلا دیتے ہیں۔ مگر یہ اس قابل نہیں ہوتے کہ امپیریل طاقتوں کے خلاف کوئی منظم تحریک چلا سکیں۔ چونکہ یہ جمہوریت کے مخالف ہیں اس لئے یہ عوامی رائے پر بھروسہ نہیں کرتے بلکہ فوجی طاقت کے ذریعہ اقتدار پر تسلط حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے اس رویہ کی وجہ سے عوام کی اکثریت بھی ان کی حامی نہیں رہتی ہے اور ان کا حلقہ اثر چھوٹے چھوٹے گروپوں میں محدود ہو کر رہ جاتا ہے۔

سیاسی اسلام

اس وقت موجودہ حالات کے تحت اسلام کی جس انداز میں تشریح اور تاویل کی جا رہی ہے اس کے لئے اسکالرز نے کئی اصطلاحات کو رواج دیا ہے کیونکہ یہ تشریح سیاسی، سماجی اور کلچرل حالات کے تحت ہو رہی ہے۔ اس لئے اس میں اختلافات بھی ہیں اور نئی توضیحات بھی۔ اس مضمون میں میں اس بات کی کوشش کروں گا کہ ان اصطلاحات کے مفہوم اور ان کے معنی بیان کروں تاکہ ہماری سمجھ میں یہ آسکے کہ اسلام کو کس طرح سے سمجھا اور دیکھا جا رہا ہے۔

آج کل "سیاسی اسلام" ایک مقبول عام اصطلاح ہے اس کا سادہ سا مطلب یہ ہے کہ مذہب کو سیاست میں کس طرح سے استعمال کیا جاتا ہے اور اس استعمال کے کیا نتائج نکل رہے ہیں۔ اگر دیکھا جائے مذہب اور سیاست کے درمیان ملاپ کا سلسلہ کوئی نیا نہیں ہے۔ دنیا کی تاریخ میں تقریباً ہر بڑی تہذیب میں مذہب کو سیاسی طور پر استعمال کر کے حکمرانوں نے اپنے اقتدار کے لئے جواز فراہم کیا ہے۔

اس سلسلہ میں مسلمان حکمرانوں نے بھی اپنے سیاسی مقاصد کے لئے اسلام کو استعمال کیا۔ کیونکہ علماء اور فقہاء بھی مسلمانوں کے دور حکومت میں ریاست کے اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے۔ اس لئے انہوں نے حکمرانوں کے اقتدار کے لئے کام کیا اور ان کے احکامات کو مذہب کے ذریعہ درست ثابت کیا کہ عوام ان پر عمل کریں اور حکمرانوں سے وفادار رہیں۔ تاریخ میں اس کی شہادتیں موجود ہیں کہ جب کبھی حکمران کو اپنے ذاتی یا سیاسی معاملات میں فتووں کی ضرورت ہوئی تو مفتیوں اور فقہا نے فوراً ان کی مرضی کے مطابق فتوے جاری کر دیئے اور ان کے اعمال و احکامات کو مذہبی جواز فراہم کر دیا۔ مثلاً جب اکبر اپنی چار سے زیادہ بیویوں کو مذہبی طور پر جائز قرار دینا چاہتا تو مالکی قاضی نے فقہ مالکی کے تحت ان کو جائز قرار دے دیا اور اس کے اس مسئلہ کو فوراً حل کر دیا۔ خاص بات یہ ہے کہ اس

فتویٰ کے بعد اکبر نے اس قاضی کو فوراً برطرف کر دیا کہ کہیں دوسرے امراء بھی اس سے فائدہ نہ اٹھالیں۔ اور یہ چار سے زیادہ شادیاں کرنے کی روایت نہ بن جائے۔ تاریخ میں ایسے فتوؤں کی بڑی تعداد موجود ہے کہ جن میں اقتداء پر غاصبانہ قبضہ کو باغیوں کے قتل کو، بیت المال سے شاہی اخراجات کو اور مسلمانوں اور غیر مسلمانوں کے ساتھ جنگ کو مذہبی طور پر جائز کہا گیا ہے۔ اس لئے پوری تاریخ میں سیاسی طور پر بااقتدار طبقوں نے مذہب کو اپنے مفادات اور خواہشات کے لئے استعمال کیا۔

موجودہ دور میں پاکستان میں صدر جنرل محمد ضیاء الحق شہید نے مذہب کو آمریت کے استحکام کے لئے اور اہم اقدامات کے لئے پوری طرح سے استعمال کیا اور اس کے مقابلہ میں جمہوری اداروں اور روایات کا قلع قمع کیا۔ اس طریقہ کار کو بنگلہ دیش میں جنرل ایچ۔ ایم۔ ارشاد نے اس وقت اختیار کیا کہ جب اس کے خلاف مخالف تحریکوں میں اضافہ ہوا اور لوگوں میں اس کی آمریت کے خلاف نفرت کا اظہار ہونے لگا۔ سوڈان میں جعفر غیری نے بھی اس پالیسی کو اس لئے اختیار کیا کہ وہ لوگوں کے بنیادی مسائل حل کرنے میں ناکام ہوا۔ اس وقت اس نے شریعت کے نفاذ کے ذریعہ لوگوں کے مذہبی جذبات کو ابھار کر ان کی ہمدردیاں حاصل کرنے کی کوشش کی۔ اس وقت سعودی عربیہ میں اسلام کی تشریح اس انداز سے کی جارہی ہے کہ جو اس کے بادشاہت کے نظام کے خلاف نہ ہو۔ اس کے برعکس ایران میں بادشاہت کے خاتمہ کے بعد اب علماء کی ایک جماعت کا سیاست پر قبضہ ہے اور وہ اسلام کو اپنی طرز کے سیاسی نظام کے لیے استعمال کر رہے ہیں۔ جب اسلام کے نام پر سیاست کی جاتی ہے اور اس کے حق میں علماء کے فتوے بھی آ جاتے ہیں تو عام لوگوں کے لئے یہ مشکل ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے خلاف آواز اٹھائیں۔ کیونکہ یہ ایک طرح سے مذہب کے خلاف بغاوت ہو جاتی ہے۔

جمہوری معاشروں میں بھی سیاسی جماعتیں لوگوں کے ووٹ حاصل کرنے کے لئے مذہبی نعروں کو استعمال کرتی ہیں اور اس بات کا دعویٰ کرتی ہیں کہ کامیاب ہونے کے بعد اسلامی نظام کا نفاذ کریں گی۔ ان کا مفروضہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے منصوبے پر اسی وقت عمل کر سکیں گے جب وہ اقتدار میں آ جائیں گے، اس لئے مذہبی نعرے کا مقصد ایک لحاظ

سے لوگوں کی رائے کو اپنے لئے ہموار کرنا ہوتا ہے۔ یہ اپنے مفادات کے تحت اسلام کی تعبیر اس طرح سے کرتے ہیں کہ اسلام اور جمہوریت میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ اس لئے اسلامی نظام ایک لحاظ سے جمہوری ہے

انکے برعکس اسلامی ملکوں میں ایک جماعت ایسی بھی ہے کہ جو جمہوریت، الیکشن اور لوگوں کے ووٹوں پر یقین نہیں رکھتی ہے اور اس نظام کو "اسلامی تعلیمات کے خلاف سمجھتی ہے۔ وہ ایک ایسے اسلامی نظام کے حامی ہیں کہ جس کی بنیاد راسخ العقیدگی پر ہے ان کے خیال میں صرف اس نظام کے بعد مسلمان اپنی پستی سے بھی نکلیں گے اور مذہبی تعلیمات کی روشنی میں ان کے سیاسی، سماجی اور کلچرل مسائل کا حل بھی ممکن ہو سکے گا۔

لبرل اسلام

مذہب کو جب مختلف جماعتیں، فرقے اور گروہ استعمال کرتے ہیں تو وہ اس کی تشریح اپنے مفادات کے تحت کرتے ہیں اور اس طرح مذہب ان کے لئے مقاصد کے حصول کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ مذہب کا یہ استعمال خاص طور سے ان معاشروں میں ہوتا ہے کہ جہاں تعلیم کی کمی ہوتی ہے اور جذبات کی بنیاد پر فیصلے کئے جاتے ہیں۔ اس لئے یہ دیکھتے ہیں کہ پاکستان میں فرقوں کی تعبیر اور تاویل کے ساتھ ساتھ سلام کی تشریح جاگیردارانہ قدروں اور قبائلی رسومات کے تحت بھی کی جاتی ہے۔ اس تشریح میں جاگیردارانہ روایات اور قبائلی رسم ورواج مذہب کا ایک حصہ ہو جاتے ہیں۔

اہل مغرب نے اسلام کے کردار کو موجودہ دور میں تین حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ سیاسی، عسکریت پسند اور لبرل اسلام۔ ہم پہلے دو پر اظہار خیال کرتے ہیں اب یہ دیکھنا ہے کہ لبرل اسلام کا کیا تصور ہے؟ اس تصور کو آگے بڑھانے کی اصل وجہ سیاسی اور عسکریت پسند اسلام کے اثرات ہیں۔ اس لئے لبرل اسلام کے فروغ میں جہاں ایک طرف مغربی طاقتیں دلچسپی لے رہی ہیں۔ وہیں مسلمان ملکوں کی حکومتیں بھی اس میں شامل ہیں۔ کیونکہ ان دونوں کو اسلامی جماعتوں سے خطرہ ہے جو اسلام کے نام پر ان کی حکومتوں کو ختم کر کے اقتدار حاصل کرنا چاہتی ہیں۔ لہٰذا لبرل اسلام کے فروغ کے لئے انہوں نے اپنے

دانشوروں کی مدد لی کہ جو یہ ثابت کریں کہ اسلام جدیدیت کا مخالف نہیں ہے۔ وہ جمہوری اداروں، روایات، اور امن کا حامی ہے۔ اس کے اندر رواداری اور وسعت ذہن ہے۔

اسلام کا یہ نقطۂ نظر امپیریل طاقتوں اور مسلمان حکمرانوں کے لئے اس لئے قابل قبول ہے کہ اس صورت میں ان کے خلاف مزاحمتی تحریکیں ختم ہو جاتی ہیں اور امن کی صورت میں وہ اور دوران کے سامراج حمایتی اپنے تسلط کو قائم رکھ سکتے ہیں۔ اس لئے جو علماء اور دانشور لبرل اسلام کا پروپگنڈا کرتے ہیں انہیں مغرب اور مسلمان حکومتوں سے کثیر تعداد میں فنڈز فراہم کئے جاتے ہیں۔

لبرل اسلام کو سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کرنا بھی ایک پرانا حربہ ہے۔ برطانوی دور حکومت میں سرسید احمد خان اور ان کے ساتھیوں نے برطانوی حکومت کے تحفظ کے لئے لبرل اسلام کا نظریہ پیش کیا۔ ہمارے اپنے زمانے میں ایوب خان نے جماعت اسلامی اور دوسری راسخ العقیدہ جماعتوں کے مقابلہ میں غلام احمد پرویز کی حمایت کی جنہوں نے لبرل اسلام کو ان کے مقابلہ میں پیش کیا۔

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ لبرل اسلام کی تحریک بھی اپنے مقاصد میں کامیاب نہیں ہو سکی۔ کیونکہ جب تک سماج لبرل نہیں ہوگا۔ جب تک لوگوں کی معاشی حالت بہتر نہیں ہو گی۔ جب تک لوگوں کا وقار بلند نہیں ہوگا۔ اور جب تک تعلیم وصحت اور بنیادی ضرورتیں نہیں ملیں گی، اس وقت تک لبرل اسلام کا تصور لوگوں کے لئے ایک خواب ہی رہے گا۔ نظریات و افکار اسوقت عملی شکل اختیار کرتے ہیں کہ جب لوگوں کی عملی طور پر حالت بدلے۔ مغرب اور مسلمان حکمران لبرل اسلام کو اپنے مفادات کے لئے چاہتے ہیں یہ کسی بھی صورت میں سماجی تبدیلیاں لانے پر تیار نہیں ہیں۔ حکمران طبقے اپنی مراعات چھوڑنے پر آمادہ نہیں تو اس صورت میں عوام کے لئے اصل مسئلہ اپنے بنیادی حقوق کا حصول ہے۔ انہیں محض نعروں میں دلچسپی نہیں رہتی ہے۔

جہاں تک ان دانشوروں کا سوال ہے کہ جو لبرل اسلام کی تبلیغ کر رہے ہیں۔ ان میں دو گروہ ہیں۔ ایک تو وہ ہیں کہ جو امریکہ اور یورپ کی یونیورسٹیوں میں تحقیق کر رہے ہیں اور اسلام کو ترقی پسند نقطۂ نظر سے پیش کر رہے ہیں۔ ان لوگوں کی کتابیں یورپی

زبانوں میں ہوتی ہیں۔ امریکہ اور یورپ سے شائع ہوتی ہیں۔ اور ان کے قارئین یا تو انہیں کی طرح سے دانشور ہوتے ہیں یا وہ تعلیم یافتہ افراد جن کے جرائم کو اس موضوع سے دلچسپی ہے۔ اس لئے ان کے خیالات وافکار محدود رہتے ہیں اور عام لوگوں تک نہیں پہنچ پاتے۔ اس لئے انکی تحریریں مسلمان معاشروں میں کوئی تبدیلی نہیں لاسکتی ہیں۔

اس کے برعکس ایسے علماء اور دانشور کم ہیں کہ جو مسلمان ملکوں میں رہتے ہوئے عربی، فارسی اور اردو میں لکھیں کہ جس کا اثر لوگوں پر ہو۔ ان زبانوں کو استعمال کرنے والے راسخ العقیدہ علماء ہوتے ہیں جن کی تحریریں لوگوں تک جاتی ہیں۔ اس لئے لبرل اسلام کا ان سے کوئی مقابلہ نہیں ہے۔ یہ وقت کے ساتھ حکومتی سرپرستی میں پیدا ہوتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے۔

تبدیلیٔ مذہب کا سوال

تاریخ میں اسلام اور تبدیلی مذہب کا مسئلہ بحث و مباحثہ کا حامل رہا ہے۔ اس سلسلہ میں پوپ بنیڈک XVI نے بازنطینی شہنشاہ مینیول دوم کی ایک تقریر کا حوالہ دیا ہے۔ شہنشاہ مینیول کو عثمانوں ترکوں کی جانب سے قسطنطنیہ پر حملہ، اور جنگ کے نتیجہ میں ان کی قید میں رہنے کا تجربہ ہوا تھا، اس لئے اسلام کے بارے میں اس کے خیالات انتہائی منفی تھے، کیونکہ اس نے اسلام، اور اس کے حامیوں کی جانب سے مذہب کی تبلیغ کے لئے جبر و تشدد کے حربوں کا ذکر کیا ہے۔ اسلام اور مغرب کے درمیان رشتوں کا تجزیہ کرتے ہوئے، اس بات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ عربوں اور عثمانی ترکوں نے جب فتوحات کا دائرہ بڑھایا اور اپنی بڑی بڑی سلطنتیں قائم کیں، تو ان فتوحات میں عیسائی علاقے شامل تھے، جو ان کے ہاتھ سے نکل گئے، اس سیاسی اقتدار کے کھونے کے ساتھ ہی، ان کی مذہبی حیثیت بھی کمزور ہوگئی۔

جب عربوں اور ترکوں نے عیسائی ممالک کو فتح کیا، تو ان کے ساتھ کوئی تبلیغ کرنے والے نہیں تھے، اس لئے عام طور سے یہ خیال کرلیا گیا کہ فتوحات کے بعد فاتحین اور حملہ آوروں نے مفتوح لوگوں کو زبردستی مسلمان بنایا۔ اس خیال کو مزید تقویت دربار کے مسلمان مورخین نے بھی دی کہ جب انہوں نے بادشاہوں اور حکمرانوں کی تعریف و توصیف کرتے ہوئے اس دلیل کو بیان کیا کہ فتوحات سے ان کا مقصد نہ تو سیاسی تھا اور نہ معاشی، بلکہ یہ مہمات انہوں نے دین اسلام کی خاطر کیں۔ اس لئے یہ حکمراں غازی کے لقب سے یاد کئے گئے۔ اس کی ایک مثال ہندوستان پر محمود غزنوی کے حملے ہیں، جنہیں درباری مورخ، اور بعد کے مورخ اسلام کی ترویج کے لئے بیان کرتے ہیں، اور اسے عقیدت سے بت شکن اور غازی کے القابات سے یاد کرتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ اس کی سیاسی خواہشات اور معاشی وجوہات کو فراموش کردیتے ہیں۔ اس وجہ سے یہ تاثر ابھرتا ہے

کہ مسلمان فاتحین نے شکست خوردہ لوگوں کو زبردستی مسلمان بنایا، اور اسلام کا پھیلاؤ تلوار کے زور پر ہوا۔

جب اسلامی ممالک یورپی کولونیل ازم کے تحت آئے تو اس وقت تبدیلی مذہب، بذریعہ تلوار، عیسائی مشنریوں کے لئے بہترین حربہ ثابت ہوا کہ جس کو سامنے رکھ کر انہوں نے اسلام پر تنقید کی۔ اس وجہ سے ابتدائی دور کے مغربی مورخین نے بار بار اپنی تحقیقات میں اس الزام کو دہرایا کہ اسلام بذریعہ طاقت پھیلا۔ اگرچہ 19 اور 20 صدیوں میں مسلمان مورخین نے اس اعتراض کو رد کیا، مگر ان کے پاس وہ دلائل نہیں تھے کہ جس کی بنیاد پر وہ لوگوں کو قائل کر سکتے۔ اس لئے یہ بحث مغربی اسکالرز کے حق میں رہی۔

لیکن تاریخ میں نئی دستاویزات، اور شہادتیں نقطہء نظر کو تبدیل کر دیتی ہیں۔ اب جو نئی شہادتیں سامنے آئی ہیں، ان کی روشنی میں مغربی اسکالرز نے اس دلیل کو رد کر دیا ہے کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا، اس کے برعکس اسلام کے پھیلاؤ، اور تبدیلی مذہب کے کئی دوسرے پہلو تھے۔ درحقیقت مسلمان فاتحین کو بالکل اس میں دلچسپی نہیں تھی کہ مفتوحین کا مذہب تبدیل کریں، انہوں نے فتح کے بعد قدیم مذاہب اور ان کی عبادت گاہوں کو اسی طرح برقرار رکھا۔ شام، عراق، اور مصر مسلمانوں کی فتح کے بعد ایک طویل عرصہ تک اپنے آباواجداد کے مذاہب پر قائم رہے۔ آٹھویں صدی عیسوی تک ان علاقوں میں صرف دس فیصد لوگ مسلمان ہوئے تھے۔ عرب فاتحین کی اکثریت شہروں میں رہتی تھی، جب کہ مقامی لوگ دیہاتوں میں رہتے تھے اور اپنے مذہبی عقائد پر آزادانہ عمل کرتے تھے۔ ان لوگوں میں عیسائی اور یہودی دونوں شامل تھے۔

ان علاقوں میں تبدیلی مذہب کا عمل اچانک نہیں ہوا، بلکہ یہ آہستہ اور خاموش عمل تھا، جو جاری رہا۔ اب مورخ اس عمل کو دیکھنے کے لئے لوگوں کے ناموں کی تبدیلی مطالعہ کر رہے ہیں، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ناموں کی تبدیلی کے ساتھ ان کا مذہب بھی بدل گیا تھا۔ تبدیلی مذہب کے سلسلہ میں مورخین نے اس جانب بھی اشارہ کیا ہے کہ یہودیوں، عیسائیوں، اور زرتشتیوں میں بہت سی مذہبی اور سماجی رسومات ایک جیسی تھیں، جیسے جانوروں کا ذبیحہ، روزے رکھنا، اور عبادت کرنا، اس لئے جب انہوں نے اسلام قبول کیا تو انہیں نئے

مذہب کو اختیار کرنے میں کوئی زیادہ دقت پیش نہیں آئی۔ تبدیلی مذہب کی دوسری وجوہات میں عیسائیوں میں فرقہ واریت کی کشیدگی بھی شامل تھی۔ سیاسی تبدیلی کے ساتھ چرچ کا ادارہ کمزور ہو گیا، کیونکہ اسے اب ریاست کی سرپرستی حاصل نہیں رہی تھی، اسی طرح سیاسی اقتدار کو کھونے کے بعد ان کے سماجی اور سیاسی ادارے ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو گئے۔ زمیندار طبقہ نے بھی اپنے اثر ورسوخ کو کھو دیا، جس کی وجہ سے چرچ اور مذہبی طبقہ کی مالی حالت خراب ہو گئی۔ آن وجوہات کی وجہ سے تبدیلی مذہب کا عمل آہستگی سے آگے بڑھا۔ اس کے ساتھ ہی لوگوں نے اس لئے بھی مذہب کو بدلا تا کہ وہ نئی حکومت کا حصہ بن کر تخت ومراعات کو حاصل کر لیں۔

اس سلسلہ میں یہ بات قابل غور ہے کہ تبدیلی مذہب کے اس عمل میں یہودیوں نے زیادہ حصہ نہیں لیا، اس کی وجہ یہ تھی کہ یہودی بطور ایک مذہبی برادری آپس میں جڑے ہوئے اور متحد تھے۔ ان کے مذہبی علماء کا ان پر بڑا اثر ورسوخ تھا۔ یہ عیسائی اکثریت میں بھی اپنے مذہب کا تحفظ کر چکے تھے، اب نئے حالات میں انہوں نے اسی شدت سے اپنے عقائد کو بچایا۔

بہرحال یہ ایک حقیقت ہے کہ مسلمان حکمرانوں نے لوگوں کو مسلمان بنانے کی کوئی منظم جدوجہد نہیں کی۔ فاتحین کی دلچسپی اس میں تھی کہ علاقوں پر قبضہ کیا جائے اور غیر مسلموں سے جزیہ لیا جائے۔ جب عربوں نے سندھ کو فتح کیا تو انہوں نے قطعی اس طرف توجہ نہیں دی کہ یہاں لوگوں کو مسلمان بنایا جائے یہاں پر اسلام اس وجہ سے پھیلا، چونکہ سندھ کا سماج قبائلی تھا، اس میں اگر قبیلہ کا سردار مسلمان ہو جاتا تھا تو اس کے ساتھ پورا قبیلہ نئے مذہب کو قبول کر لیتا تھا، لیکن یہ بھی آہستگی کے ساتھ ہوا، اور سندھ میں اسلام اچانک نہیں پھیلا۔

رچرڈ ایٹن نے بنگال میں اسلام کے پھیلنے کی وجوہات بیان کرتے ہوئے اس جانب اشارہ کیا ہے، مشرقی بنگال کا علاقہ قبائلی تھا، یہاں پر مسلمانوں کی فتح کے بعد جب صوفی لوگ اپنے پیروکاروں کے ساتھ آئے تو انہوں نے زراعت اور کاشت کاری کے لئے جنگلوں کو کاٹ کر صاف کیا، اس کو حکومت کی بھی سرپرستی حاصل تھی، کیونکہ اس کی آمدنی

کا بڑا ذریعہ لگان تھا، اس عمل میں جنگل میں رہنے والے قبائل بھی شریک ہو گئے، اس طرح ان کا تعلق نئے مذاہب کے لوگوں سے ہوا، یہ لوگ آہستہ آہستہ زراعت کے پیشہ سے منسلک ہو گئے اور آنے والے صوفیوں کی روحانیت سے متاثر ہو کر پہلے ان کے مرید ہوئے، پھر آہستہ آہستہ مذہب کو تبدیل کرنا شروع کر دیا۔ انہوں نے صوفیاء کا ان کی زندگی میں احترام کیا، ان کے مرنے کے بعد ان کے مزار زیارت گاہیں بن گئے۔ اس طرح مشرقی بنگال میں تبدیلی مذہب کے عمل کے پس منظر میں جنگلوں کی صفائی، کاشت کاری، قبائل کا آباد ہونا، اور ان کی روزمرہ کی زندگی میں صوفیاء کا عمل دخل، ان سب نے مل کر تبدیلی مذہب کا عمل کو پھیلایا۔ لیکن جو مشرقی بنگال میں ہوا، وہ مغربی بنگال میں اس لئے نہیں ہو سکا، کیونکہ وہاں کا سماج قبائلی نہیں تھا، بلکہ ذات پات میں تقسیم تھا، جس کی وجہ سے برہمنوں کا اثر و رسوخ تھا، اس نے تبدیلی مذہب کے عمل کو روک دیا۔

مغلوں کے عہد میں تبدیلی مذہب کو بطور سزا کے استعمال کیا جاتا تھا، جنگی قیدیوں کو عام طور سے کہا جاتا تھا کہ یا تو مسلمان ہو جاؤ، یا موت کے لئے تیار ہو جاؤ۔ ان میں سے کچھ مسلمان ہو جاتے تھے، اور کچھ اپنے مذہب کی خاطر جان دیدیتے تھے۔ اس کے علاوہ مغل حکمرانوں نے کبھی بھی تبلیغ کی نہ تو سرپرستی کی، اور نہ اس میں دلچسپی لی، بلکہ اپنی مملکت میں رعایا کو پوری مذہبی آزادی دے رکھی تھی۔ بلکہ اکبر نے یہاں تک کیا کہ اگر کوئی شخص مسلمان ہونے کے بعد دوبارہ سے اپنے مذہب میں واپس جانا چاہے تو اسے اس کی اجازت تھی۔

جنوبی مشرقی ایشیا میں اسلام کے پھیلاؤ میں تاجروں کا حصہ ہے۔ کیونکہ ان ملکوں کو کسی نے فتح نہیں کیا، بلکہ یہاں جو تاجروں کی بستیاں تھیں، اِن کی وجہ سے مقامی لوگوں سے کلچرل تعلقات ہوئے، اس نے تبدیلی مذہب کو آگے بڑھایا۔

مدرسہ اور ریاست

اسلامی تاریخ میں مدرسہ اور ریاست کا کردار اہم رہا ہے۔ امیہ اور عباسی ریاستیں، اگرچہ مسلمان حکمراں خاندانوں کے ماتحت تھیں، مگر ریاست کی اپنی ضروریات اور اس کے تقاضے تھے کہ جن کی وجہ سے اس نے اسلام کا شریعی نظام نافذ نہیں کیا۔ ریاست کے اس غیر جانبدارانہ کردار کی وجہ سے مذہبی امور کی نگرانی اور ان کے تحفظ کی ذمہ داری علماء نے لی۔ یہ علماء مدرسوں میں تعلیم و تربیت پاتے تھے۔ ان مدرسوں میں خاص طور سے فقہاء کی تربیت ہوتی تھی، جو مختلف مسائل پر فتوے دیا کرتے تھے۔ حکمرانوں کو بھی جب فتوؤں کی ضرورت ہوتی تھی تو وہ ان علماء سے رجوع کرتے تھے اور اکثر اپنی مرضی کے فتوے لیا کرتے تھے۔

مدرسوں کی اس اہمیت کے پیش نظر مختلف فرقوں نے اپنے اپنے مدرسے قائم کئے تا کہ وہاں اپنے عقائد کے تحت طلباء کے ذہن کی تشکیل کریں۔ مدرسوں کے اس فرقہ وارانہ کردار کی وجہ سے ان کے آپس میں مذہبی تنازعات ابھرے، جن کی شدت اس قدر ہوئی کہ ایک دوسرے کو کافر کہنے سے بھی باز نہ آئے، زبانی جھگڑے اکثر فسادات کی شکل بھی اختیار کر لیتے تھے۔ ان مدرسوں میں سب سے زیادہ جارح رجحان حنبلیوں کا تھا۔ یہ مذہبی معاملات میں انتہا پسند تھے، اور اپنے عقائد کے تحت سماج کو تبدیل کرنا چاہتے تھے۔ خاص طور سے عباسی عہد کے آخری دور میں جب ریاست کمزور ہو رہی تھی، اور اس کا کنٹرول لوگوں پر نہیں رہا تھا، تو اس مرحلہ پر حنبلی مدارس کے طلباء نے شہر میں شریعت کے نفاذ کی تحریک چلائی، اور ایسے گروہ تشکیل دیئے کہ جو طاقت کے زور پر فحاشی، عریانی، اور بدعنوانی کا خاتمہ کریں چنانچہ یہ مسلح گروہ بغداد کے بازاروں میں جا کر شراب کی دکانوں کو بند کرا دیتے تھے۔ ایسی محفلوں میں جا پہنچتے تھے کہ جہاں لوگ شراب نوشی، موسیقی اور رقص سے لطف اندوز ہو رہے ہوں، اور ان کی محفلوں کو درہم برہم کر دیتے تھے۔ انہوں نے یہ ذمہ

داری لے لی تھی کہ سماج سے بدعنوانی اور فحاشی کو زبردستی ختم کردیں گے اور لوگوں کے اخلاق کو سدھاریں گے۔ یہ لوگ اپنے عقائد میں اس قدر سخت تھے کہ شیعوں اور دوسرے فرقوں کے لوگوں کو کافر گردانتے تھے۔ اس فرقہ وارانہ ماحول میں ہر فرقہ کے لوگ اپنے عقائد کو عین اسلام کے مطابق سمجھتے تھے، جس کی وجہ سے ان کی وفاداری اپنے فرقہ سے گہری ہوگئی تھی، جس کے لئے وہ خاندان اور برادری کو بھی قربان کرنے کے لئے تیار تھے۔

ہندوستان میں سلاطین اور مغلوں کی ریاست مذہبی نہیں تھی، انہوں نے کبھی بھی ہندوستان میں شریعت کے نفاذ کی کوشش نہیں کی، اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ان کی رعیت میں ہندوؤں کی بڑی تعداد تھی، دوسرے یہاں جن مسائل سے انہیں سامنا تھا، اس کے لئے انہیں اپنے قوانین وضوابط بنانے پڑے۔ ان حالات میں مدرسوں کا کردار محدود تھا، وہ مذہبی تعلیمات کی حد تک تھا۔

مگر جب مغل ریاست کمزور ہونا شروع ہوئی ہے تو اس وقت مدارس کا کردار بھی ابھرنا شروع ہوا۔ خاص طور سے دہلی کا مدرسہ رحیمیہ، جس کے بانی شاہ ولی اللہ کے والد تھے۔ اس مدرسہ کے اساتذہ اور طلباء نے نہ صرف مذہبی شناخت کو ابھارا، بلکہ اس وقت کے سیاسی حالات میں انہوں نے اپنا کردار ادا کیا اور مختلف مسائل پر فتوے دیئے مثلاً یہ کہ کیا ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالسلام؟ کیا انگریزی پڑھنا چاہئے یا نہیں؟ کیا انگریزوں کی ملازمت کرنی چاہئے یا نہیں؟

1857 کی جنگ آزادی کی شکست کے بعد، جب برائے نام مغل بادشاہت ختم ہوگئی، اور ہندوستان براہِ راست برطانوی بادشاہت کے ماتحت ہوگیا تو اس کے ردعمل میں 1867 میں مدرسہ دیوبند کا قیام عمل میں آیا۔ اس کا ایک مقصد تو یہ تھا کہ ایک غیر ملکی حکومت رہتے ہوئے کس طرح سے مذہبی شناخت کو برقرار رکھا جائے، دوسرے یہ کہ ہندوستان کے مسلمانوں کے مذہبی مسائل کا حل پیش کیا جائے، تیسرے جدیدیت کا جو عمل شروع ہوگیا ہے جو مذہبی عقائد کے لئے خطرناک ہے، اسے کس طرح سے روکا جائے۔ اس مقصد کے لئے دیوبند کا ''دارالافتاء'' ہندوستان بھر سے آنے والے مذہبی، ثقافتی، سماجی، معاشی اور سیاسی سوالات کے جواب میں فتوے دیا کرتا تھا جو بعد میں مختلف مجموعوں کی شکل میں شائع

ہوتے رہے۔ کولونیل ریاست میں چونکہ شریعت کا نفاذ ممکن نہیں تھا، اس لئے دیوبند کے ساتھ ساتھ دوسرے فرقے کے ماننے والوں نے بھی اپنے مدارس قائم کرنا شروع کر دیئے۔ لیکن یہ مدارس اس پوزیشن میں نہیں تھے کہ ریاست سے مقابلہ کر سکیں۔ اس لئے انہوں نے سمجھوتے کی پالیسی پر عمل کیا اور اپنا دائرہ محدود رکھا۔

اس تناظر میں پاکستان میں مدرسہ اور ریاست کے کردار کے تجزیہ کی ضرورت ہے۔ پاکستان کی ریاست اپنے قیام سے لے کر آج تک جبکہ ساٹھ سال گذر چکے ہیں، لوگوں کے بنیادی مسائل حل کرنے میں ناکام رہی ہے۔ ریاست کا ماڈل یہ ہے کہ حکمراں طبقوں کو کیسے فائدے پہنچائے جائیں، ان کی مراعات میں کس کس انداز میں اضافہ کیا جائے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ عام لوگ جو غربت، مفلسی، بے روزگاری اور مہنگائی کے ہاتھوں پریشان ہیں، ریاست نے نہ تو ان کی صحت کے لئے کچھ کیا، نہ ان کی رہائش اور نہ تعلیم۔ اس وجہ سے عام لوگ میں ریاست کے خلاف نفرت کا زبردست جذبہ ہے۔ اس کے مقابلہ میں جب کسی بھی مدرسہ کی جانب سے یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ وہ معاشرے میں بدعنوانیوں کا خاتمہ کر دیں گے، فحاشی و عریانی ختم کر دیں گے اور شریعت کا نفاذ کریں گے، تو لوگوں میں امید پیدا ہو جاتی ہے کہ شاید ان کے مسائل کا حل یہی ہے، اس لئے وہ ریاست کے مقابلہ میں مدرسہ اور اس کے علماء کی حمایت کرنے لگتے ہیں۔

مدرسہ کے علماء اور اساتذہ کا احترام اس لئے بھی بڑھا، کیونکہ ریاست اور اس کی بدعنوانیوں کو ختم کرنے میں سیاسی پارٹیاں بھی ناکام ہو گئیں، سیاستدانوں کا جو کردار ابھر کر آیا وہ یہ کہ یہ انتہائی بدعنوان اور لوٹ کھسوٹ کرنے والے ہیں، اس کے مقابلہ میں مدرسہ اور اس کے اساتذہ کا امیج یہ ہے کہ یہ پرہیز گار، متقی اور نیک لوگ ہیں، لہٰذا ان کی بات ماننا چاہئے۔

تیسرے پاکستان میں مسلسل طویل عرصہ تک فوجی حکومتیں رہی ہیں، ان حکومتوں کے زمانے میں فوج کے اعلیٰ عہدے داروں نے جو مراعات لیں، اور دولت اکٹھی کی، اس کی وجہ سے بھی لوگوں میں فوج کے خلاف زبردست جذبات پیدا ہوئے۔

اس لئے جب جامعہ حفصہ کے طلباء نے اسلام آباد میں بدعنوانی، فحاشی اور اخلاقی برائیوں کے خلاف مہم شروع کی، تو اسے عام لوگوں میں پسند کیا گیا، کیونکہ ان کے

خیال میں یہ ساری برائیاں حکمراں طبقوں میں ہیں، لہٰذا اگر ان کے خلاف اقدامات کئے جاتے ہیں تو اس کا خیر مقدم کرنا چاہئے۔

جب فوج نے جامعہ حفصہ کے خلاف فوجی ایکشن لیا تو اس کی عوام نے ایک طرح خاموش مذمت کی، کیونکہ وہ ریاست اور فوج دونوں کو عوام مخالف قوتیں سمجھتے ہیں، اس لئے ان کی نظر میں ان دونوں اداروں کی مخالفت ایک کارنامہ ہے۔

لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب بھی ریاست عام لوگوں کے مسائل حل کرنے میں ناکام ہوکر چند مخصوص طبقوں کے مفادات کی نگران ہو جائے گی، اور ملک میں شخصی حکومت قائم کر کے لوگوں کو ان کے بنیادی حقوق سے محروم کر دے گی تو اس صورت میں لوگ ہر اس مزاحمت کی تعریف کریں گے کہ جو ان کے خلاف ہو گی، چاہے وہ مزاحمت سندھ میں ڈاکوؤں کی شکل میں ہو، یا اسلام آباد کے جامعہ حفصہ کے اساتذہ وطلباء کی۔

ہندو مسلم تعلقات: تاریخ کی روشنی میں

ہندوستان اور پاکستان کے تعلقات کو عام طور سے تحریک پاکستان کی روشنی میں دیکھا جاتا ہے جب کولونیل دور میں ان دو جماعتوں میں اختلافات پیدا ہوئے جو بالآخر 1947 میں تقسیم ہند کا باعث بنے۔ اس بیانیہ میں ہم بہت کم توجہ کولونیل حکومت کو دیتے ہیں کہ جس نے ہندوستان کی تقسیم کے وقت سرحدی تنازعات کو حل کئے بغیر چھوڑ دیا جس کے نتیجہ میں یہ دونوں ملک آج تک برسرِ پیکار ہیں۔ یہ سرحدی تنازعات صرف برصغیر ہندوستان ہی میں نہیں چھوڑے گئے بلکہ جہاں جہاں سے کولونیل طاقتیں گئیں وہ اپنے پیچھے ان جھگڑوں کو پیدا کر گئیں۔ مشرق وسطیٰ، ساؤتھ ایسٹ ایشیا اور افریقہ اس کی مثالیں ہیں کہ جہاں یہ مسائل آج تک باقی ہیں اور جن کی وجہ سے لاکھوں لوگ اپنی جانیں دے چکے ہیں، ان جنگوں کے لئے اسلحہ ان ہی ممالک سے آتا ہے کہ جو ان جھگڑوں کا باعث ہیں۔

ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلقات کی تاریخ پر اگر نظر ڈالی جائے تو ہم بہت حد تک موجودہ تاریخ کو بھی سمجھ سکیں گے۔ خاص بات یہ ہے کہ اس رشتہ کے تعین کرنے میں مسلمان معاشرہ میں دو عناصر اہم کردار ادا کر رہے تھے: حکمراں طبقے اور علماء۔ جب سب سے پہلے عربوں نے سندھ فتح کیا تو ان کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ یہاں کے غیر مسلموں کے ساتھ کیسا سلوک کیا جائے؟ کیونکہ اہلِ کتاب اب تک عیسائیوں اور یہودیوں کو تسلیم کیا جاتا تھا اور فتح کے بعد انہیں ذمی کا درجہ دیدیا جاتا تھا۔ لیکن ایران میں زردشت کے ماننے والے مفتوح ہوئے تو حکمرانوں نے انہیں بھی اہلِ کتاب مان کر ان سے جزیہ وصول کرنا شروع کیا۔ چنانچہ محمد بن قاسم کے سوال پر حجاج نے یہی فیصلہ سندھ کے غیر مسلموں کے لئے دیا کہ انہیں اہلِ کتاب تسلیم کر کے ان سے جزیہ لیا جائے۔ اسی پیٹرن کو بعد میں سلاطین اور مغلوں نے اختیار کیا۔

اس مسئلہ پر جھگڑا التمش کے زمانہ میں ہوا کہ جب علماء نے کہا کہ یا تو ہندوؤں کو مسلمان کیا جائے یا انہیں قتل کر دیا جائے۔ اس پر سلطان کے وزیر نے جواب دیا کہ ہمارے پاس اس قدر اسلحہ نہیں کہ ہم تمام آبادی کو قتل کریں، ہاں یہ ضرور کر سکتے ہیں کہ ہندوؤں کو ذلیل و خوار رکھیں۔

اکبر نے اپنے عہد میں جو اہم تبدیلیاں کیں، ان میں سے ایک یہ تھی کہ اس نے جب راجپوت شہزادی سے شادی کی تو اسے مسلمان نہیں کیا، جس کی وجہ سے مغل دربار میں ہندو رسومات اور تہوار کلچر کا ایک حصہ ہو گئے۔ مغلوں کی یہ روایت ان کے آخری زمانے تک جاری رہی۔

اکبر نے اپنے نظریہ بادشاہت میں خود کو ہندوستان کا بادشاہ کہا کہ جس کی رعایا میں مسلمان اور ہندو دونوں شامل تھے۔ وہ سب کا بادشاہ اور گرو تھا۔ ابوالفضل اکبر کی پالیسی کے بارے میں ایک جگہ لکھتا ہے کہ ماضی میں حکمرانوں نے مذہب کو ان عقل سے بہرہ لوگوں کے حوالے کر دیا تھا کہ جن کا کام محض فتوے دینا تھا۔ اکبر نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں تعصب اور فرق کو مٹاتے ہوئے جزیہ ختم کیا۔ ہندوؤں کی زیارت گاہوں پر ٹیکس منسوخ کیا، اس کی اجازت دی کہ اگر کوئی اپنے مذہب پر واپس جانا چاہے تو یہ اس کی مرضی ہے۔

جب اکبر نے جزیہ کو ختم کیا تو اس پر مذہبی لوگوں کی طرف سے احتجاج ضرور ہوا، مگر وہ اس حالت میں نہ تھے کہ شاہی طاقت کا مقابلہ کر سکیں۔ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے یہ کہا کہ جزیہ ضرور لینا چاہئے کیونکہ اس سے ہندوؤں کی ذلت مقصود ہے۔ اس کا ایک پہلو تو یہ نکلا کہ انہوں نے ہندوؤں کو ذمی تسلیم کر لیا تھا اور ان کے قتل عام کے حامی نہیں رہے تھے۔

اس طرح ہم مسلمان معاشرہ میں دو رجحانات دیکھتے ہیں: حکمراں طبقے کے جنہیں ہندوستان پر حکومت کرنا تھی اور جنہیں اس بات کا احساس تھا کہ یہاں پر اکثریت ہندوؤں کی ہے جنہیں غلام یا مفتوح بنا کر نہیں رکھا جا سکتا ہے۔ اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کیا جائے اور حکمراں کو ہندوؤں اور مسلمانوں کا محافظ ہونا چاہئے، صرف کسی ایک جماعت یا قوم کا نہیں۔ اس مقصد کے لئے یہ ضروری تھا کہ ہندو مذہب اور ان کی تہذیب کو سمجھا جائے، تاکہ اشتراک کے عمل کو تیز کیا جائے۔

فیروز شاہ تغلق کے بارے میں عام طور سے یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ وہ سخت متعصب سلطان تھا، مگر حقیقت میں ایسا نہیں تھا۔ وہ ہندوستان کا پہلا حکمراں تھا کہ جس نے نگرکوٹ فتح کیا اور اس نے وہاں کتب خانہ کو دیکھا تو حکم دیا کہ ان مسودات کی حفاظت کی جائے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے حکم پر 300 سنسکرت کی کتابوں کے فارسی و عربی میں ترجمے کرائے گئے۔ ان میں کچھ ''دلائل فیروز شاہی'' کے نام سے مشہور ہوئے۔

ہندو تہذیب سے اس کے لگاؤ کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ جب اس نے میرٹھ اور توپرا (Topra) میں اشوک کے زمانے کے دو ستون دیکھے تو انہیں وہاں سے منگوا کر دہلی میں نصب کر دیا۔ ان کو جس احتیاط سے دہلی لایا گیا اس کی تفصیل اس کے ہم عصر مورخ شمس سراج عفیف نے دی ہے کہ ان ستونوں کو ان کی جڑوں سے احتیاط سے اکھاڑا گیا۔ توپرا کے ستون کو جس طرح دہلی لایا گیا اس کے بارے میں بیان ہے کہ:

> اس کے بعد بیالیس پہیوں کی گاڑی بنائی گئی اور گاڑی کے ہر پہیہ میں رسیاں لپیٹی گئیں اور ہزار انسان اس ستون کے اٹھانے میں لگائے گئے۔ آخرکار بے حد مشقت اور محنت کے بعد ستون گاڑی میں رکھا گیا اور گاڑی کے ہر پایہ پر دس من کی ایک رسی باندھی گئی اور ہر رسی کو کھینچنے کے لئے دو سو مزدور مقرر کیے گئے۔

اس ستون کو بعد میں کشتیوں میں رکھ کر جمنا پار کرا کے دہلی لایا گیا جہاں اس کوشک فیروز میں نصب کیا گیا۔

یہ واقعہ اس وقت کا ہے کہ جب محکمۂ آثار قدیمہ کا وجود نہ تھا۔ اور عہد قدیم کے آثاروں کو محفوظ کرنے کا خیال ابھی تک نہیں آیا تھا۔ اس وقت فیروز شاہ نے قدیم ہندوستان کے ان آثاروں کو محفوظ کیا۔

عہد مغلیہ کے اولین بادشاہ بابر نے جو وصیت اپنے جانشینوں کے لئے چھوڑی اس میں واضح طور پر ہدایت دی کہ وہ ہندوستان میں گائے کی قربانی نہ کریں کیونکہ اس سے ہندو رعایا کی دل آزاری ہو گی۔ اسی خاندان میں جب اکبر تخت نشین ہوا تو اس نے ہندو۔ مسلمان اشتراک کی طرف جہاں اور اقدامات کیے ان میں سے ایک یہ تھا کہ

ہندوؤں کی مذہبی کتابوں کے فارسی میں ترجمے کرائے تاکہ مسلمان ان کے مذہب اور عقیدہ سے واقف ہوں۔ مہابھارت کے ترجمہ کا تعارف لکھتے ہوئے ابوالفضل نے لکھا کہ بادشاہ کا مقصد یہ تھا کہ دونوں مذاہب کی مقدس کتابوں کے ترجمے ایک دوسرے کی زبان میں ہوں تاکہ اہل علم کو ان حقائق کا پتہ چل سکے اور ایک دوسرے سے نفرت اور دشمنی سے باز رہیں۔ وہ مل کر اس سچائی کو تلاش کریں جو انہیں آپس میں ملائے۔ یہیں یہ ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اکبر نے ملا عبدالقادر بدایونی کو اس کے ترجمہ میں شریک کیا تھا۔ ملا بدایونی بار بار اپنی اس اذیت کا ذکر کرتے ہیں کہ جو مشرکوں کی اس کتاب کا ترجمہ کرتے ہوئے انہیں ہو رہی تھی۔ مگر بادشاہ کے حکم کے آگے مجبور تھے۔

لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ عہد سلاطین اور مغلیہ دور میں حکمرانوں کی پالیسی مذہبی رواداری کی رہی، کیونکہ انہیں اس ملک پر حکومت کرنی تھی اس لئے ضروری تھا کہ وہ رعایا کے ساتھ مذہبی تعصب اور دشمنی کی پالیسی کو اختیار نہ کریں۔ علی گڑھ یونیورسٹی کے مورخوں نے عہد وسطیٰ کی تاریخ پر جو کام کیا ہے اس میں انہوں نے یہ دلیل دی ہے کہ حکمرانوں کے نزدیک سیاسی مقاصد اور سیاسی اقتدار اور طاقت کا حصول اہم تھے، مذہب کا کردار اس میں کم تھا۔ اس دلیل کی روشنی میں وہ اورنگ زیب کو بھی اس کے سیاسی مفادات کی روشنی میں دیکھتے ہیں جس نے اپنے سیاسی مفادات کے لئے مذہب کو استعمال کرتا ہے، یہ نہیں ہے کہ اس کے مذہبی عقائد نے اس کی سیاست کا تعین کیا ہو۔ جہاں مذہب اس کی سیاست میں رکاوٹ بنا وہاں اس نے مذہب کو ایک طرف رکھ دیا۔

حکمرانوں کے بعد ثقافتی سطح پر ہم دونوں مذاہب کے لوگوں میں اشتراک کو دیکھتے ہیں۔ ان میں سے وہ برادریاں اور قبائل جو مسلمان ہوئے وہ اپنی ثقافت اور روایات کو ساتھ لے کر آئے، لیکن جو مسلمان باہر سے آئے تھے وہ بھی آہستہ آہستہ ہندوستانی ثقافت میں ضم ہوتے چلے گئے، جن میں خصوصیت سے پیدائش، شادی بیاہ، اور موت کی رسومات کے ساتھ ساتھ تہوار منانا شامل تھے۔

لیکن جہاں حکمران طبقے اپنے سیاسی مفادات کے لئے سیکولر پالیسی کے حامی تھے، اور عوام ثقافتی طور پر اشتراک چاہتے تھے، وہاں علماء کا طبقہ تھا جو ابتداء ہی سے اس

اشتراک کے خلاف تھا۔ عہد سلاطین میں فخر مدبر کی کتاب ''آداب الحرب وشجاعت'' ہے اس میں وہ حکمرانوں کو مشورہ دیتا ہے کہ کافروں کے خلاف مسلسل جہاد کرتے رہنا چاہئے۔ جو مسلمان مرتد ہو جائے اسے قتل کر دینا چاہئے۔ مسلمان عہدیداروں کو مذہبی اور پرہیزگار ہونا چاہئے۔ انہیں خیالات کا اظہار سید علی بن شہاب ہمدانی (وفات۔1384) نے اپنی کتاب ''ذخیرۃ الملوک'' میں کیا ہے کہ مسلمان حکمراں کو معاشرہ میں مسلمان اور ذمی کے درمیان فرق رکھنا چاہئے۔ ذمیوں کو اپنی عبادت گاہیں تعمیر کرنے کی اجازت نہیں ہونی چاہئے، انہیں مسلمانوں کی طرح کا لباس پہننے کی اجازت نہیں ہونی چاہئے، اور نہ ہی مسلمانوں جیسے نام اختیار کرنا چاہئیں وغیرہ وغیرہ۔

احمد سرہندی موسوم الف ثانی بھی غیر مسلموں سے کسی قسم کے تعلقات رکھنے کے خلاف تھے۔ وہ ہندوستان میں گائے کی قربانی کو مسلمانوں کے لئے لازمی قرار دیتے تھے۔ اس کے حامی تھے کہ غیر مسلموں کے ساتھ ذلت کا سلوک روا رکھا جائے۔

لیکن جب تک مسلمان حکمرانوں کی سیاسی طاقت مضبوط و مستحکم رہی، ان علماء کی آوازیں دبی رہیں۔ حکمرانوں نے آئین جہاں بانی و جہاں داری اور شریعت میں فرق رکھا اور دونوں کو ملایا نہیں۔ لیکن جب حکمرانوں کی سیاسی طاقت زوال پذیر ہوتی ہے تو علماء مسلمان معاشرہ میں اپنے اثر ورسوخ کو بڑھا لیتے ہیں۔ اٹھارہویں صدی سے ہم علماء کے اس اثر کو دیکھتے ہیں، جس کی ابتداء شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، اور پھر سید احمد شہید کی جہاد تحریک ہے کہ جس میں شاہ اسماعیل شہید نے اپنی تحریروں کے ذریعہ مسلمان معاشرے کو ہندو رسومات، روایات، اور رواجوں سے پاک کرنے کی مہم شروع کی۔ اور کوشش کی کہ ان دونوں میں ثقافتی اشتراک کا کوئی عنصر باقی نہ رہے۔

انگریزی دور میں کہ جب مغل خاندان کا خاتمہ ہو گیا تو اب تمام تر ذمہ داری علماء نے لے لی کہ وہ مسلمان معاشرے کی شناخت اور ان کے مذہب کا تحفظ کریں گے۔ دیوبند مدرسہ نے اپنے قیام کے اولین دور میں (1867) میں ہندوؤں سے تمام تعلقات کی مخالفت کی۔ چنانچہ اس کے بعد جس قدر مذہبی تنظیمیں ابھریں، یہ سب یا تو اصلاحی تھیں یا احیاء کی۔ ان سب تحریکوں میں ہندوؤں کے خلاف پروپیگنڈا تھا اور ایک خالص اسلامی

معاشرہ کے قیام کے لئے منصوبہ بندی تھی۔

کولونیل دور میں ان اختلافات سے پورا پورا فائدہ اٹھایا گیا اور انہوں نے ہندو کمیونٹی و مسلم کمیونٹی کو مذہبی طور پر ایسی دو جماعتوں میں تقسیم کر دیا کہ جن کے درمیان کوئی اشتراک نہیں تھا۔ ہندو کمیونٹی سبزی خور، پرامن، اور نسوانی خصوصیت کی حامل تھیں، جبکہ مسلمان گوشت خور، جنگ جو اور لڑاکو تھے۔ اسی مذہبی فرق نے ہندوستان کی تاریخ کو بھی ہندو اور مسلم ادوار میں تقسیم کر دیا۔ اس وقت سے مسلمانوں میں یہ خیال بیٹھ گیا کہ انہوں نے ہزار سال ہندوستان پر حکومت کر کے ہندوؤں کو اپنی غلامی میں رکھا ہے۔ اس متھ پر آج بھی فخر کیا جاتا ہے۔

جب کہ عہد وسطیٰ کا ہندوستان صرف مسلمان حکمرانوں کے ماتحت نہیں تھا۔ یہاں پر ایک بڑی تعداد ہندو راجاؤں کی تھی۔ دوسرے حکمراں طبقے صرف مسلمان نہیں تھے ان میں بھی ہندو شامل تھے۔ سلاطین اور مغل دور میں جو مسلمان رعایا تھے، ان کی بھی وہی حیثیت تھی جو ہندو رعایا کی تھی، مسلمان حکمراں کی وجہ سے مسلمان رعایا مراعات یافتہ نہیں تھی۔ مسلمان کسان اور کاریگر، ہندو کسان اور کاریگر کی طرح تھا۔ مذہب نے حکمراں اور رعایا کے فرق کو مٹایا نہیں تھا۔ اس لئے جس مفروضہ کو آج بار بار دہرایا جاتا ہے کہ مسلمانوں نے ہندوؤں پر ہزار سال حکومت کی تو اس حکومت میں تمام مسلمان شامل نہیں تھے۔ اس میں حکمراں خاندان، اور امراء تھے، مسلمانوں کی اکثریت رعایا تھی اور ہندو رعایا کی طرح ان کے استحصال کا شکار تھی۔ ہمیں تاریخ میں ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی ہے کہ عام مسلمانوں نے اس لئے حکمراں پر فخر کیا ہو کہ وہ مسلمان تھا۔ بلکہ ان حکمرانوں کو تسلیم کیا ہے کہ جو عادل اور منصف تھے ایک ایسا حکمراں ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں میں مقبول تھا۔ مسلمان حکمراں اور ہندو رعایا کی یہ اصطلاح موجودہ زمانہ کی پیداوار ہے جو ظالم اور استبدادی حکمرانوں کو بھی مسلمان ہونے کے ناطے معاف کر دیتی ہے اور عام مسلمان بھی ہم مذہب ہونے پر خود کو ان میں شامل کر لیتا ہے۔

اسی طرح کولونیل دور کے انگریز مورخوں نے ہندوؤں کو یہ تاثر دیا کہ وہ مسلمان حکمرانوں کے ظلم وستم کا شکار رہے ہیں۔ اور یہ مسلمان ہندوستانی نہیں بلکہ غیر ملکی تھے جن

سے انہوں نے چھٹکارا دلایا۔

اس لئے تحریک پاکستان میں سیاستداں اور علماء دونوں میں ہندو کے خلاف جذبات پیدا ہوئے۔ سیاستداں اس لحاظ سے کہ وہ ہندو اکثریت کے تسلط کو دیکھ رہے تھے۔ علماء اس خیال سے کہ اکثریت کے تسلط میں مذہبی شناخت گم ہو جائے گی۔

جب پاکستان کا قیام عمل میں آیا تو ہم اپنے ساتھ تاریخ کے اس بوجھ کو بھی ساتھ لے کر آئے۔ پاکستان کی تاریخ کو ہم نے ہندو مسلم تصادم کی روشنی میں دیکھا، اور اسی کی بنیاد پر دو قومی نظریہ، اور علیحدہ ملک کی ضرورت کو بیان کیا گیا۔ چونکہ اب دو ملک تھے جو آزاد تھے، اس لئے ہندو مخالفت ہندوستان کی مخالفت میں تبدیل ہو گئی۔ اس مخالفت میں حکمراں طبقے اور علماء دونوں برابر کے شریک تھے۔ اسی اشتراک کا نتیجہ میں ہم اپنے زمانے میں جہادی تنظیموں کی سرپرستی میں دیکھتے ہیں۔ سرکاری سطح پر ہندو اور ہندوستان مخالفت کا پروپیگنڈا ابلاغ عامہ اور خاص طور سے نصابی کتابوں میں زور شور سے کیا گیا۔

لیکن سیاسی مقاصد بدلتے رہتے ہیں۔ موجودہ صورت حال میں اب حکمراں طبقے ہندوستان سے بہتر تعلقات کے خواہش مند ہیں۔ جب کہ ان کے برعکس مذہبی جماعتیں اور علماء ہندو اور ہندوستانی دشمنی کو اسی طرح برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔ جیسے یہ ماضی میں تھی۔ اس سوچ نے فی الحال ان دونوں کی راہوں کو جدا کر دیا ہے۔

اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا سیاسی تقاضے اور مفادات اپنی اہمیت کے پیش نظر مذہبی تنگ نظری اور تشدد کو ختم کر دیں گے۔ جیسا کہ تاریخ میں اس سے پہلے ہو چکا ہے اور علماء کو مذہب کے دائرے میں رکھتے ہوئے سیاسی معاملات سے دور رکھ دیں گے اور یا مذہب کو سیاست پر تسلط دلا کر ملکی اور غیر ملکی تعلقات کو اس کی روشنی میں متعین کریں گے؟ کیا اس عمل میں عوام کی آواز بھی سنی جائے گی؟ یہ اسی وقت ممکن ہے کہ جب ملک میں جمہوریت ہو اور فضا میں آزادی ہو کہ جس میں لوگ اپنی رائے کا اظہار کر سکیں؟ کیا آنے والے وقت میں یہ ممکن ہے؟ یہ وہ سوال ہے کہ جس کا جواب ڈھونڈنے کی ہم سب کو ضرورت ہے۔

ہم نے جنگ پلاسی سے کیا سیکھا؟

2007 کے اندر پلاسی کی جنگ کو ڈھائی سو سال کا عرصہ ہو جائے گا۔ یہ وہ جنگ تھی کہ جسے اپنے عہد میں تو کوئی زیادہ اہمیت نہیں دی گئی تھی، لیکن اس کے جو نتائج آہستہ آہستہ بعد میں برآمد ہوئے، انہوں نے ہندوستان کی تاریخ کا نقشہ بدل کر رکھ دیا۔ اس جنگ کی فوجی اہمیت تو بالکل نہیں تھی، کیونکہ درحقیقت یہ جنگ لڑی ہی نہیں گئی، مگر اس کی سیاسی اہمیت آگے چل کر ہوئی، اس وجہ سے تاریخ میں اس کی اہمیت ہے۔ وقت کے ساتھ لوگ اس جنگ کے نتائج سے بھی بے خبر ہو گئے، اور اس کا حوالہ اگر رہا تو ''میر جعفر'' اور اس جیسے غداروں کا رہا۔ کہ جنہوں نے سازش میں حصہ لے کر اس جنگ کو ہونے ہی نہیں دیا اور انگریز فتح یاب ہو گئے۔

اگر پلاسی کی جنگ کے نتائج کا مطالعہ کیا جائے تو اس سے بہت سے حیران کن نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ اب تک ہندوستان کی تاریخ میں افراد جنگوں میں کامیاب ہونے کے بعد خاندانی حکومتیں قائم کرتے تھے۔ جیسے بابر نے پانی پت کی جنگ کے بعد، مغلیہ خاندان کی داغ بیل ڈالی، اور اٹھارہویں صدی میں جب مغل خاندان کمزور ہو رہا تھا تو اس وقت مہم جو افراد صوبوں میں اپنا سیاسی اقتدار قائم کر رہے تھے۔ لیکن پلاسی کی جنگ کے بعد کسی فرد نے سیاسی اقتدار حاصل نہیں کیا، بلکہ یہ ایک تجارتی کمپنی تھی جو فتح مند ہوئی اور اس نے اپنی سیاسی طاقت کو اپنی تجارت کے فروغ اور آمدنی کے لئے استعمال کیا۔

ہندوستان کے لوگوں کے لئے غیر ملکیوں کی آمد، اور طاقت کے ذریعہ اقتدار پر قبضہ کرنا کوئی نئی بات نہیں تھی، اس لئے انہوں نے ان غیر ملکیوں کی اس فتح اور ان کے اقتدار پر کوئی زیادہ توجہ نہیں دی۔ لیکن اپنے قدم جمانے کے بعد کمپنی کی حکومت بنگال تک محدود نہیں رہی، بلکہ اس کا پھیلاؤ ہوتا رہا، یہاں تک کہ ہندوستان کا بڑا حصہ اس کے قبضے

میں آ گیا۔ بہر حال، اس پس منظر میں سوال یہ ہے کہ اس جنگ اور اس کے نتائج سے ہم نے کیا سیکھا؟

اول یہ بات واضح ہے کہ تاریخ شکست خوردہ افراد کو نہ تو یاد رکھتی ہے اور نہ ہی انہیں ہیرو کا درجہ دیتی ہے، کیونکہ فاتح اس کی شخصیت اور کردار کو مسخ کر دیتا ہے، اور اس حد تک بگاڑ دیتا ہے کہ اس کی صحیح شکل سامنے لانا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال بنگال کے نواب سراج الدولہ کی ہے، کیونکہ اس کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا وہ انگریز دور میں ہوا، اس لئے اس کے بارے میں یہی تاثر ابھرا کہ وہ ایک ناتجربہ کار نوجوان تھا کہ جس میں سیاسی سوجھ بوجھ کی کمی تھی اور جو حکومت کے طور طریق سے واقف نہیں تھا۔ اس کے کردار کو اس طرح سے مسخ کرنا ضروری تھا، کیونکہ اس سے حکومت کی تبدیلی کا اخلاقی جواز مل جاتا ہے، اور انگریزوں کی فتح کو بھی اخلاق کا سہارا دیدیا جاتا ہے۔ انگریزوں نے ایک طرح سے بنگال کے عوام کو ایک ظالم نواب سے چھٹکارا دلایا۔ حقیقت اس کے برعکس ہے، اگرچہ نواب نوجوان تھا، اور یہ بھی صحیح ہے کہ ڈپلومیسی میں بہت زیادہ ہوشیار بھی نہیں تھا، لیکن وہ ناتجربہ کار اور ناپختہ ذہن کا مالک نہیں تھا۔ اس کو پوری طرح سے اندازہ تھا کہ کمپنی کس طرح سے اپنے اثر ورسوخ کو بڑھا رہی ہے اور اپنے اختیارات کا ناجائز فائدہ اٹھا رہی ہے، خاص طور سے تجارت میں۔ کمپنی کو ٹیکس سے معافی کی غرض سے ''دستک'' یا ایک سرٹیفکیٹ دیا جاتا تھا، اس نے اس کو نہ صرف کمپنی کے مال کے لئے، بلکہ نجی تجارت میں بھی استعمال کرنا شروع کر دیا، بلکہ یہاں تک کہ مقامی تاجروں کو دستک فروخت کر کے، ان سے رشوت لینی شروع کر دی۔ اس کی وجہ سے بنگال کی حکومت کو سخت مالی نقصان ہونا شروع ہو گیا۔ سراج الدولہ کو اس بات پر بھی غصہ آیا کہ جب کمپنی نے اس کے بدعنوان عہدے داروں کو پناہ دینی شروع کر دی، اور ساتھ ہی معاہدے کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کلکتہ قلعہ کو فصیل بند کرنا شروع کر دیا۔

اس مرحلہ پر اس کے لئے ضروری تھا کہ اپنے اختیارات اور طاقت کا استعمال کر کے اپنی نوابی کو ان سے تسلیم کرائے۔ تاکہ کمپنی اس کی ریاست میں رہتے ہوئے، اس کے ماتحت رہے، اور خود مختاری اختیار نہ کرے۔ لہٰذا جب اس نے کلکتہ پر حملہ کیا تو اس کے پاس

اتنی فوجی طاقت تھی کہ انگریزوں کو بہ آسانی شکست دیدی، اور انہوں نے بھاگ کر ساحل سمندر میں کھڑے جہاز میں جا کر پناہ لی۔

اس کے بعد جو کچھ ہوا، وہ مفادات کے درمیان تصادم تھا۔ بنگال میں بنکروں، تاجروں، سیٹھوں، دلالوں اور زمینداروں کا گروپ تھا جو نواب کی پالیسی سے متفق نہیں تھے کہ جس کے تحت وہ انگریزی اور فرانسیسی تجارتی کمپنیوں کے درمیان توازن قائم کرنا چاہتا تھا، ساتھ ہی میں وہ ان کمپنیوں کو اپنے دائرہ اختیار میں لاکر ان کی من مانی کارروائیوں کو کنٹرول کرنا چاہتا تھا۔ یہ گروپ اس سے خوش نہیں تھا، کیونکہ اس کے مفادات ایسٹ انڈیا کمپنی سے جڑے ہوئے تھے، اس لئے وہ لوگ کہ جنہوں نے نواب کی مخالفت کی ان میں جگت سیٹھ، مہتاب رائے، سروپ چند، راجہ مانک رائے، راجہ درلاب، راجہ جانکی رام، راجہ رام نرائن اور راجہ مانک چند قابل ذکر تھے۔ اس وقت تک صورت حال یہ ہوگئی تھی کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی تجارت سے ہندوستان کے تاجروں، اور ریاستوں کے حکمرانوں کو فائدے مل رہے تھے، یہ لوگ اپنا تجارتی مال کمپنی کے جہازوں میں بھیجا کرتے تھے۔ کمپنی کو فائدہ یہ ہوا تھا کہ ہگلی کی بندرگاہ کے زوال کے بعد کلکتہ کی بندرگاہ تجارت کا مرکز بن گئی تھی۔ اس وجہ سے تاجروں اور امراء کی جماعتیں جن کے کمپنی سے تجارتی تعلقات تھے وہ اس کی حمایت کرنا چاہتے تھے، ان کی خواہش تھی کہ نواب اور کمپنی کے درمیان کوئی تصادم نہ ہو تو بہتر ہے، کیونکہ اس سے ان کے مفادات کو نقصان پہنچنے کا خطرہ تھا۔ لیکن جب دونوں کے درمیان یہ تصادم ہو گیا تو انہیں اپنے مفادات کے تحفظ کے لئے نواب سے زیادہ کمپنی کی ضرورت محسوس ہوئی، اس لئے انہوں نے فیصلہ کیا کہ وہ کمپنی کی مدد کریں گے۔

اس لئے جب روبرٹ کلائیو مدراس سے ایک تجربہ کار فوج کے ساتھ بنگال آیا، تو نواب کے خلاف سازش تیار ہوگئی۔ اس سازش میں تاجروں کے علاوہ دربار کے وہ امراء بھی شامل تھے کہ جو نواب سے خوش نہیں تھے۔ لہٰذا ایک خفیہ معاہدے کے تحت یہ فیصلہ ہوا کہ سراج الدولہ کی جگہ میر جعفر کو نیا نواب بنایا جائے اور اس سے وہ فوائد حاصل کئے جائیں، جو سراج الدولہ کی موجودگی میں ممکن نہیں تھے۔ لہٰذا جب جون 1757 میں پلاسی کے میدان میں جنگ ہوئی، تو سراج الدولہ کو شکست ہوئی، کیونکہ میر جعفر اور اس کے حامیوں

نے جنگ میں حصہ نہیں لیا۔ سراج الدولہ کو گرفتار کر کے فوراً ہی قتل کر دیا گیا۔

اس کے بعد کیا ہوا؟ یہ ایک المناک داستان ہے: لالچ، طمع، بدعنوانی، سازش، اور ذاتی مفادات کی۔ اس کے نتیجہ میں بنگال اور اس کے عوام نے سخت نقصان اٹھایا۔ جنگ کے فوراً بعد دو لاکھ پچھتر ہزار (2,75,000) پونڈ کی رقم انگریزی فوج میں بطور انعام تقسیم کی گئی۔ اس کے بعد میر جعفر سے 22.6 ملیون پونڈز کی رقم لی گئی، کیونکہ کمپنی نے اس کی مدد کی تھی، اور اسے مسند نشین کرایا تھا۔ کلائیو نے اپنا جو حصہ لیا وہ 34,500 تھا۔ جب میر جعفر نے مزید رقم دینے سے انکار کر دیا، کیونکہ خزانہ خالی ہو چکا تھا، تو کمپنی نے اسے ہٹا کر اس کی جگہ 1760 میں میر قاسم کو نیا نواب بنا دیا اور اس سے مزید رقومات لیں۔ لیکن میر قاسم نے فوراً ہی محسوس کر لیا کہ کمپنی تجارت میں ٹیکس کی معافی اور اس کے ملازمین نجی تجارت میں بدعنوانیاں کر کے حکومت کے خزانہ کو نقصان پہنچا رہے ہیں، مگر اس میں اتنی طاقت نہیں تھی کہ وہ ان کو روک سکتا، اس لئے اس نے دوسرا راستہ اختیار کیا۔ بنگال سے فرار ہو کر مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی، اور شجاع الدولہ کے ساتھ اتحاد کیا تا کہ کمپنی کو بے دخل کیا جا سکے۔ اس کے نتیجہ میں 1764 میں بکسر کے مقام پر جنگ ہوئی، جس میں اتحادیوں کو شکست ہوئی، اور کمپنی فتح یاب ٹھہری۔ اس نے کمپنی کو اور زیادہ طاقت ور کر دیا، کیونکہ اس نے مغل شہنشاہ سے بنگال اور اڑیسہ کے لئے دیوانی کے حقوق لے لئے۔ اس حق نے ہندوستان میں کمپنی کی مالی حالت کو اور زیادہ مضبوط کر دیا۔ وہ اس قابل تھی کہ ہندوستانی آمدنی کی بنیاد پر بڑی فوج رکھ سکے اور نئی فتوحات کر سکے، یہی وجہ تھی کہ اس کا اقتدار ہندوستان میں پھیلتا رہا۔

سوال یہ ہے کہ ہم نے پلاسی کی جنگ سے کیا سبق سیکھا؟ مثلاً پہلا سبق تو یہی ہے کہ اگر ایک فرد کے ساتھ وفاداری کی جائے تو اس کا کوئی اخلاقی جواز نہیں ہوتا ہے، اس فرد کی کمزوری اور زوال کے ساتھ لوگوں کی وفاداری بدل جاتی ہے۔ اس لئے اداروں کا ہونا ضروری ہوتا ہے، کیونکہ ان کی حیثیت مستقل ہوتی ہے۔ دوسری معاشی اور سیاسی مفادات ہمیشہ اہم کردار ادا کرتے ہیں، جن کی وجہ سے واقعات کا رخ بدل جاتا ہے۔ تیسرے یہ کہ 18 ویں صدی تک ہندوستان کے لوگ اوپر سے آنے والی تبدیلیوں کو قبول کر لیتے تھے، کیونکہ یہ تبدیلی ہمیشہ فوجی طاقت کے ذریعہ لائی جاتی تھی۔ لوگوں کے لئے اس کے علاوہ

اورکوئی دوسری صورت نہیں ہوتی تھی کہ جو بھی طاقت وقوت اقتدار پر قابض ہو جائے، اسے اپنا حکمراں تسلیم کر لیں۔ چونکہ ابتداً میں ایسٹ انڈیا کمپنی ایک علاقائی طاقت کے طور پر ابھری، اس لئے ہندوستان کے دوسرے حکمرانوں اور علاقوں نے اسے زیادہ اہمیت نہیں دی، اوراسے محض ایک حادثہ تصور کیا۔

چوتھا سبق یہ ہے کہ جب انگریز سیاسی طور پر اقتدار پر قابض ہو گئے تو انہوں نے اپنے سابقہ حلیفوں کو چھوڑ دیا۔ وہ بنکرز، تاجر، اورامراء جوان کے تجارتی ساتھی تھے، اب اس سے محروم ہو کران کے ماتحت ہو گئے، اور کمپنی نے ان کے ساتھ پرانے رشتوں کو توڑ دیا، کیونکہ اب یہ اس کے مفاد میں نہیں تھا کہ منافع میں دوسروں کو شریک کرے۔

پانچواں اثر یہ ہوا کہ کمپنی نے بحیثیت حکمراں کے علاقے میں ترقی کی کوششوں کے بجائے یہاں لوٹ مار کی پالیسی کو اختیار کیا۔ کسانوں سے زبردستی زیادہ سے زیادہ ریونیو اکٹھا کیا گیا اور اس کا ایک بڑا حصہ انگلستان کو منتقل کر دیا گیا، اس وجہ سے بنگال جو ایک زرخیز صوبہ تھا، وہ غربت ومفلسی کی زد میں آ کر ہندوستان کا پس ماندہ صوبہ بن گیا۔

اگر ہم پلاسی کی جنگ کے نتائج پر غور کریں، تو آج کے حالات میں بھی اس سے بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں۔ رائن ہارڈ بینی ڈک (Reinhard Benedix) نے ایک کتاب لکھی جس کا عنوان ہے ''حکمراں یا عوام'' اس میں اس نے اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ وہ سماج خوش حال ہوتے ہیں کہ جن میں لوگ طاقت اور اقتدار میں شریک ہوتے ہیں۔ اگر ملک میں مطلق العنانیت ہو تو اس کی وجہ سے لوگوں کی توانائی ختم ہو جاتی ہے اور تبدیلی کے عمل میں اور سیاست ومعیشت اور سماجی مسائل میں وہ محض خاموش تماشائی بن جاتے ہیں۔ اس سے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اگر لوگ سیاست کا حصہ ہوں اور ملکی معاملات میں ان کی شرکت ہو، تو وہ مل کر بحرانوں کا مقابلہ کرتے ہیں۔ اس لئے ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم پلاسی کی جنگ کو یاد کریں اور اس سے سیکھیں۔

1857: تاریخ کی تشکیلِ نو

کھوئی ہوئی تاریخ

جنگ، محاذ آرائی، اور مقابلے میں جب کوئی ایک فاتح ہو جاتا ہے تو اس کی کوشش ہوتی ہے کہ شکست خوردہ اور ہاری ہوئی قوم کی تاریخ کو مٹا دے تاکہ اس کا ماضی حافظہ سے مٹ جائے اور وہ تمام یادوں سے محروم ہو کر فاتح کی ذہنی غلام بن جائے۔ اس طرح یہ بھی کوشش ہوتی ہے کہ اس کی شکست کے بارے میں بھی اس کے نقطۂ نظر کو بھلا دیا جائے اور صرف جیتنے والے، اور کامیاب ہونے والے کا نقطۂ نظر سامنے آئے، ہندوستان میں 1857 میں یہی کچھ ہوا۔

ہمیں اس بغاوت، یا جنگ آزادی کے بارے میں وہ معلومات تو ملتی ہیں کہ جب جنگ شروع ہوئی تھی اور دونوں جانب سے مقابلے کی تیاری تھی، اس وقت کے اخباروں، فرامین، اور مغل دستاویزات میں ہندوستانی نقطۂ نظر ملتا ہے۔ لیکن جب یہ جنگ ختم ہو جاتی ہے، انگریز فتح یاب ہو جاتے ہیں تو تاریخ بھی بدل جاتی ہے۔ فاتحین نے اس پورے ہنگامے کو "غدر" سے تعبیر کیا، جس کا مطلب تھا کہ ہندوستانیوں نے ایک جائز حکومت کے خلاف بغاوت کی تھی، اس لئے انہیں اس کی سزا ملنی چاہئے تھی۔ اس کے بعد کسی کو یہ جرات نہیں تھی کہ اس جنگ کو ہندوستانی نقطۂ نظر سے پیش کرے، شکست کے بعد جو کچھ اہل ہندوستان کے ساتھ ہوا، اس پر لکھنے کی کسی کو اجازت نہیں تھی۔ اب صرف فاتحین تھے کہ جو اس واقعہ کو اپنی نظر سے دیکھ رہے تھے، اور اسے بیان کر رہے تھے۔ اس لئے یہ موضوع، جنگ کے فوراً بعد، اور وقت گزرنے کے بعد، اہل برطانیہ کے لئے دلچسپی کا باعث رہا۔

اس موضوع پر سرکاری دستاویزات، خط و کتابت، ڈائریاں، اخبارات، رسالے اور کتابیں لکھی گئیں، بلکہ فوٹوؤں، تصویروں اور اسکیچوں کے ذریعہ بھی جنگ کے مناظر کو پیش

کیا گیا۔ اس کے بعد وہ مورخ، محقق، سیاستداں، اور بیوروکریٹ آئے کہ جنہوں نے مختلف نقطہ ہائے نظر سے اس واقعہ کی تشریح کی۔

اپنے نقطۂ نظر کو ثابت کرنے کے لئے، برطانوی حکومت ہند نے ہندوستانیوں سے بھی اس موضوع پر تحریر کرایا، یہ ''روزنامچے'' غدر کو انگریزوں کی نظر سے دیکھ رہے ہیں، ان میں جیون لال کا روزنامچہ، معین الدین احسن خاں کا ''خدنگ غدر''، عبداللطیف کا ''روزنامچہ 1857'' اور سید مبارک شاہ کا روزنامچہ قابل ذکر ہیں۔ کنیا لال نے ''محاربہ اعظم'' کے نام سے واقعاتی تاریخ مرتب کی۔ ان روزنامچوں اور تاریخوں میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ باغیوں نے انگریزوں پر بڑے ظلم کئے، ان کی عورتوں اور بچوں کا قتل عام کیا، اور بلا سبب و جواز حکومت سے بغاوت کر کے نمک حرامی اور احسان فراموشی کا ثبوت دیا۔ چنانچہ سر سید کی ''تاریخ سرکشی بجنور'' ہو یا یہ روزنامچے ان میں جو زبان باغیوں یا جنگ آزادی کے لڑنے والوں کے لئے استعمال کی گئی ہے، اس میں انہیں نہ صرف برا کہا گیا ہے بلکہ ایک طرح سے گالیاں دی گئی ہیں۔ لہٰذا ان تحریروں سے باغیوں کا جو امیج بنتا ہے وہ یہ کہ یہ غیر مہذب، بدمعاش، لٹیرے، شرارت پسند، شیطانیت سے بھرپور، فتنہ و فساد کرنے والے تھے، جب کہ ان کے مقابلے میں برطانوی سرکار مہذب، قانون کی پابند، اور امن و امان کو برقرار رکھنے والی تھی۔ چونکہ باغی شورش پسند اور غیر مہذب تھے، اس لئے ان کے تمام اعمال قابل مذمت ٹھہرے، انگریز چونکہ مہذب اور امن پسند تھے، اس لئے ان کے مظالم، مظالم نہیں تھے، بلکہ قانون اور جائز حکومت کے اختیارات واپس لانے کے لئے تھے۔ اس لئے انہوں نے جو سزائیں دیں، لوگوں کو پھانسی پر لٹکایا، توپ سے باندھ کر اڑایا، یا کالے پانی جلاوطن کیا وہ سب درست اور صحیح تھا کیونکہ ملک میں حکومت کے اقتدار کو قائم رکھنے کے لئے یہ ضروری تھا، تا کہ لوگوں کو عبرت ہو، اور آئندہ بغاوت کی جرات نہیں کریں۔

فتح کو یاد رکھنے کا ایک ذریعہ یادگاروں کی تعمیر ہوتی ہے۔ لہٰذا 1857 کے بعد یہ یادگاریں بھی فاتحین نے تعمیر کرائیں تا کہ اہل ہندوستان انہیں دیکھیں اور اپنی شکست کو یاد رکھیں۔ کانپور کا وہ کنواں کہ جس میں انگریز عورتوں اور بچوں کو قتل کر کے ان کی لاشیں اس میں پھینک دی گئیں تھیں، اسے ایک زیارت گاہ کا درجہ دیدیا گیا، اس کے باہر روتے ہوئے

اور آنسو بہاتے فرشتہ کا مجسمہ استادہ تھا۔ مگر زیارت گاہ پر کسی ہندوستانی کو جانے کی اجازت نہیں تھی کہ اس جگہ جائے۔ ایک اور کنواں، جس کو یادگار بنایا گیا وہ پنجاب میں اجنالہ کے مقام پر تھا کہ جہاں کہ باغیوں کو پھانسی دی گئی، یا گولی مار کر قتل کیا گیا اور پھر ان کی لاشیں ایک خشک کنویں میں پھینک دی گئیں، بعد میں اس کنویں پر ایک قبر بنا دی گئی اور اس کا نام ''مفسد گھر'' رکھ دیا گیا۔(1) اس طرح جو انگریز کمانڈر یا جنرل مارے گئے، ان کی یادگاریں تعمیر کرائی گئیں، خاص طور سے لکھنو میں ریزیڈنسی کی عمارت کو اسی حالت میں رکھا گیا کہ جو محاصرے کے بعد تھی، یعنی باغیوں نے محاصرہ کے وقت اس پر گولہ باری کر کے اس کو گرانے کی کوشش کی تھی۔ انگریزوں کے لئے یہ ان کی بہادری، ہمت، اور جرات کی یادگار تھی کہ انہوں نے مقابلہ کرتے ہوئے اپنی پوزیشن بحال رکھی۔

اس کے مقابلے میں ہندوستانیوں کی کوئی یادگاریں نہ تو تعمیر ہوئیں، اور نہ ان کے نشانات کو باقی رکھا گیا۔ جب بہادر شاہ ظفر رنگون میں فوت ہوئے تو ان کو دفن کرنے کے بعد زمین کو ہموار کر دیا گیا تا کہ قبر کا نشان مٹ جائے اور اس جگہ پر گھاس لگا دی گئی تا کہ کسی یادگار کی گنجائش نہ رہے۔ بہت بعد میں رنگون کے مسلمانوں نے وہاں آخری مغل بادشاہ کی قبر تعمیر کی۔ اسی طرح حضرت محل، اور ان کے ساتھی نیپال چلے گئے تھے، وہیں انہوں نے زندگی کے آخری دن گذارے، ان کی بھی کوئی یادگار نہیں۔ احمد اللہ شاہ کو جب پوئیں کے راجہ کے حکم سے قتل کیا گیا تو ان کا سر کاٹ کر شاہ جہاں پور کے کلکٹر کو پیش کیا گیا، ان کے سر کی شہر میں تشہیر کی گئی، جسم کے ٹکڑے کر کے انہیں آگ لگا دی گئی، بعد میں ان کا سر موضع جہاں گنج کی ایک چھوٹی سی مسجد کے قریب دفن کیا گیا۔(2) اس کی بھی کوئی یادگار نہیں۔ نانا صاحب، تانتیا ٹوپے، جھانسی کی رانی، عظیم اللہ، منگل پانڈے، کنور سنگھ، رانا بینی مادھو، گلاب سنگھ، اور دوسرے آزادی کے لئے لڑنے والے، بغیر کسی یادگار کے رہے۔ حال ہی میں یعنی 2007 میں برطانوی حکومت نے دہلی میں نکلسن کی قبر کی مرمت کرائی۔ بہرحال، آزادی کے بعد، آہستہ آہستہ یہ احساس ہو رہا ہے کہ ہندوستانیوں کی یادگاریں بھی تعمیر کرائی جائیں، تا کہ ان کو تاریخ سے جس طرح محروم کر دیا گیا ہے، ان کی یادوں کو واپس لایا جائے۔

ایک انگریز فوٹوگرافر جس کا نام فیلس بیٹو (Fellice Beato) تھا، اس نے جنگ کے دوران اور بعد میں انگریزی افواج، جنگ کے محافظوں اور ہندوستانیوں کی پھانسیوں کی تصاویر کھینچیں، جو اس جنگ کو انگریزوں کے نقطۂ نظر کو پیش کرتی ہیں۔

تاریخ کی دریافت

ایک مرتبہ جب تاریخ کھو جائے، اس کے نام ونشان کو مٹا دیا جائے، اس کے ماخذوں اور ذرائع کو کم کر دیا جائے، تو اس صورت میں تاریخ کی دریافت ایک مشکل مرحلہ سے گذرتی ہے۔ لیکن 1857 کی تاریخ کی دریافت کا عمل جب شروع ہوا تو اس کے لئے مختلف ذرائع اور طریقوں کو استعمال کیا گیا۔ مثلاً اول فاتحین کی تحریروں سے مدد لی گئی کہ جن میں انہوں نے دستاویزات، ڈائریوں، اور دوستوں و رشتہ داروں کو لکھے خطوط میں اپنے مشاہدات اور تاثرات بیان کئے ہیں، اس وقت کے اخبارات اور رسالوں سے مدد لی گئی، اور جنگ کے حالات کو ہندوستانی نقطۂ نظر سے تشکیل دینے کی کوشش کی گئی، خاص طور سے ان مظالم کی تفصیل ان ہی کی تحریروں سے ملی کہ جو انہوں نے فتح یاب ہونے کے بعد اہل ہندوستان پر کئے تھے، گاؤں کے گاؤں آگ لگا کر تباہ و برباد کر دیئے، لوگوں کو پھانسیوں پر لٹکا کر ان کا مذاق اڑایا گیا، قطار میں کھڑا کر کے گولیوں سے بھون دیا، توپ کے دھانے سے باندھ کر جسم کے پرخچے اڑا دیئے، ان سب واقعات کو انہوں نے بطور کارنامہ اپنی تحریروں میں بیان کیا ہے، لہٰذا ان ہی کے بیانات کی روشنی میں مواد کو اکٹھا کیا گیا۔

جب بغاوت کی شروعات ہوئی ہیں، اور میرٹھ کے سپاہی دہلی میں آئے ہیں، تو اس وقت دہلی کے شائع ہونے والے اردو اور فارسی دونوں زبانوں کے شائع ہونے والے اخبارات نے لڑائی کی خبریں چھاپنی شروع کیں، اور ساتھ ہی میں دہلی میں جو واقعات ہو رہے تھے، ان کو برابر سے شائع کیا جاتا رہا۔ خاص طور سے مولوی محمد باقر کے اخبار ''دہلی اردو اخبار'' میں نہ صرف انگریزوں پر تنقید کی جاتی تھی، بلکہ ان کے پروپیگنڈے کا جواب بھی دیا جاتا تھا۔ اخبار میں بہادر شاہ ظفر کے فرامین بھی شائع کئے جاتے تھے، جن میں امن وامان اور چیزوں کی قیمتوں کے بارے میں احکامات ہوتے تھے۔

اسی اخبار میں ان کے نوجوان لڑکے محمد حسین آزاد نے ایک پرجوش نظم بھی لکھی تھی۔

دوسرا اخبار ''صادق الاخبار'' تھا، جس کے ایڈیٹر سید جمیل الدین ہجر تھے۔ انہوں نے علماء کے اس متفقہ فتویٰ کو شائع کیا تھا کہ جس میں انگریزوں کے خلاف جنگ کو جہاد قرار دیا گیا تھا۔ ساتھ ہی میں 35 علماء کے نام میں اس میں شامل تھے۔

اس میں بہادر شاہ ظفر کا کلام بھی شائع ہوتا تھا۔

پیامِ آزادی کے ایڈیٹر بہادر شاہ ظفر کے نواسے بیدار بخت تھے، مگر اس کے روح رواں عظیم اللہ تھے۔ اس میں ہندوستان کے لوگوں کو ترغیب دی جاتی تھی کہ وہ آزادی کے لئے غیر ملکیوں سے لڑیں۔ یہ اخبار دیوناگری اور فارسی رسم الخط دونوں میں چھپتا تھا۔

فارسی اخباروں میں ''گلشن نو بہار'' جس کے ایڈیٹر عبدالقادر تھے، ''سلطان الاخبار'' جو رجب علی کی نگرانی میں چھپتا تھا، اور ''سراج الاخبار'' جو قلعہ معلیٰ سے شائع ہوتا تھا، ان میں جنگ کی خبریں ملتی ہیں۔

اخبارات کی خبروں سے اس وقت کے حالات، لوگوں کا ردعمل، جنگ کے دوران بحران، اور لوگوں کے جذبات سے آگہی ہوتی ہے، اس لحاظ سے یہ تاریخ کا اہم ماخذ ہیں۔

دوسرے کچھ لوگوں نے احتیاط سے واقعات کو لکھا، ان میں ظہیر دہلوی ''داستان غدر'' قابل ذکر ہے، انہوں نے دہلی کی تباہی اور وہاں کے قتل عام کو اگرچہ مختصراً بیان کیا ہے، مگر اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ دہلی کے شہری شکست کے بعد کن آلام سے گذرے۔ ایک جگہ ظہیر دہلوی لکھتے ہیں کہ: ''سپاہ انگریزی، مظفر و منصور جو لوگوں کے گھروں میں لوٹ کے واسطے داخل ہوئی، جو گھر خالی پایا اسے دھڑی دھڑی لوٹنا شروع کر دیا۔ جہاں آدمی دیکھے انہیں قتل کرنا شروع کیا۔''

ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ ایک ہی محلہ کے چودہ سو آدمیوں کو گرفتار کر کے راج گھاٹ کے دروازے سے دریا پر لے جا کر بندوقوں کی باڑیں مار دی گئیں اور لاشیں دریا میں پھینکوا دی گئیں۔ عورات کا یہ حال ہوا کہ گھروں میں سے نکل نکل کر بچوں سمیت کنوؤں میں جا گریں۔ چیلوں کے کوچہ کے تمام کنویں لاشوں سے پٹ گئے تھے۔ آگے میرا قلم نہیں چل سکتا............ شہر کا یہ حال ہوا کہ عورات اور مردوں کو شہر سے نکالا گیا تو اس طرح کہ

مردوں کوتو کشمیری دروازے سے باہر کیا گیا اور عورات کو کابلی دروازے کی راہ سے شہر بدر کیا کہ باہمی مفارقت ہوگئی۔ ایک ایک کو ڈھونڈتا پھرا۔ غرضکہ جب زن و مرد شہر سے باہر ہو گئے تو اب مخبری کا بازار گرم ہوا، وہی بدمعاش جو نمک حراموں (باغیوں) کے ہمراہ انگریزوں کو بتاتے پھرتے اور شہر کو لٹواتے تھے اب سرکاری مخبری اور شہر والوں کو پھانسیاں دلوانے لگے۔ دو روپیہ آدمی پیچھے مخبری کا صلہ ملتا تھا۔(3)

مرزا غالب نے دہلی میں رہتے ہوئے دہلی کے محاصرے اور انگریزوں کی فتح کو دیکھا۔ اگرچہ انہوں نے کوشش کی کہ خود کو انگریزی حکومت کا وفادار ثابت کریں، اور ان کا دربار سے جو تعلق تھا، اسے کوئی اہمیت نہ دی، کیونکہ اس وقت صورت حال یہ تھی کہ ذرا سے شبہ پر قید و بند اور پھانسی کی سزا مل رہی تھی۔ لیکن دہلی شہر کی تباہی پر انہیں جو غم تھا، اس کا اظہار ان کے خطوط میں ہوا جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اس پورے واقعہ سے کس قدر متاثر تھے۔ ان کے ان بیانات کی تہہ میں انگریزوں کے ظلم و ستم اور ان کی سفاکانہ کارروائیاں چھپی ہوئی ہیں، ایک خط میں لکھتے ہیں کہ:

> دلی کی ہستی منحصر کئی ہنگاموں پر تھی، قلعہ، چاندنی چوک، ہر روز بازار جامع مسجد کا، ہر ہفتے سیر جمنا کے پل کی، ہر سال میلہ پھولوں والوں کا۔ یہ پانچوں باتیں اب نہیں، پھر کہو دلّی کہاں؟ ہاں کوئی شہر قلمرو ہند میں اس نام کا تھا۔

اس کے ساتھ ہی داغ، اور حالی نے دہلی کی تباہی پر جو مرثیے (شہر آشوب) لکھے، اس سے اس عہد کے لوگوں کے جذبات کا اندازہ ہوتا ہے۔ داغ لکھتے ہیں کہ

فلک نے قہر غضب تاک تاک کر ڈالا　　تمام پر دلی ناموس چاک کر ڈالا
یکا یک ایک جہاں کو ہلاک کر ڈالا　　غرض کہ لاکھ کا گھر اس نے خاک کر ڈالا

جلیں ہیں دھوپ میں شکلیں جو ماہتاب کی تھیں
کھنچی ہیں کانٹوں پہ جو پتیاں گلاب کی تھیں

حالی دہلی کے بارے میں کہتے ہیں کہ

تذکرہ دہلی مرحوم اے دوست نہ چھیڑ
نہ سنا جائے گا مجھ سے یہ فسانہ ہرگز

پی۔سی۔جوشی نے اپنے مضمون ''1857 سے متعلق لوک گیت'' میں ہندوستان بھر سے ان لوک گیتوں کو جمع کیا ہے کہ جو 1857 کے واقعہ پر لوگوں میں مقبول تھے۔ان کی تاریخی اہمیت یہ ہے کہ اس وقت جب کہ فاتح فرنگیوں کے خلاف کچھ لکھنا اور کہنا قابل سزا تھا، ان گیتوں کے ذریعہ لوگوں نے اپنے جذبات کا نہ صرف اظہار کیا بلکہ اس واقعہ کی یاد کو محفوظ رکھا اور اسے بھلانے نہیں دیا۔مثلاً چند گیت یہ ہیں:

دریا میں تلاطم بپا ہے
انگلستان بہت دور ہے
جلدی کر جلدی اے
دغاباز فرنگی! بھاگ جا
آہا! آؤ اور دیکھو
میرٹھ کے بازار میں
فرنگی کو گھیر کر مارا گیا ہے
گورے کو گھیر کر پیٹا گیا ہے
میرٹھ کے کھلے بازار میں
دیکھو! آہا دیکھو (اسے کس طرح پیٹا جا رہا ہے)
اس کی بندوق چھین لی گئی ہے
اس کا گھوڑا مرا پڑا ہے
اس کا ریوالور ٹوٹ پھوٹ گیا ہے
میرٹھ میں سرِ بازار
اسے گھیر کر پیٹا جاتا ہے
دیکھو! آہا دیکھو
فرنگی کو گھیر کر پیٹا جاتا ہے
میرٹھ میں سرِ بازار
دیکھو! آہا دیکھو۔(4)

جھانسی کی رانی کی بہادری اور جنگ میں لڑتے ہوئے مارے جانے نے اس کو لوگوں میں بے انتہا مقبول بنا دیا اور اس کی تعریف میں کئی لوک گیت لکھے گئے۔

خوب لڑی مردانی، ارے جھانسی والی رانی
برجن برجن توپیں لگا دیں گولا چلے آسمانی
ارے جھانسی والی رانی، خوب لڑی مردانی
مگر لے سپاہیوں کو پہرا جیبی
آپ نے چبائی گڑ وانی
ارے جھانسی والی رانی، خوب لڑی مردانی
چھوڑ مورچہ بھاگے پھرنگی ڈھونڈھے ناہیں پانی
ارے جھانسی والی رانی، خوب لڑی مردانی

ہندوستان میں یہ لوک گیت آزادی کے لئے لڑنے والوں کی تعریف میں، جن میں کنور سنگھ، رانا بنی مادھو، تانتیا ٹوپے، گلاب سنگھ، اور حضرت محل قابل ذکر ہیں۔ ان کے عہد کے شاعروں نے لکھے اور انہیں خراج عقیدت پیش کیا، ان گیتوں میں انہوں نے انگریزوں کے خلاف اپنی نفرت کا اظہار بھی کیا ہے، اور جو ان کے خلاف لڑے ان کی تعریف کی ہے۔(5)

اس واقعہ کی تاریخ کو مرتب کرنے میں خواجہ حسن نظامی اور راشد الخیری کا بھی حصہ ہے جنہوں نے مغل خاندان کے افراد سے بات چیت کر کے ان کی زندگی کے حالات لکھے، اور ان پر جو کچھ بیتی تھی، اسے بڑے دلدوز اور مؤثر انداز میں پیش کیا۔

آزادی کے بعد 1957 کے بعد سے 1857 کی تاریخ کی تشکیل کا کام شروع ہوا، برصغیر ہندوستان کے مورخوں نے مختلف ماخذوں اور تحقیق کے نئے زاویوں کے ساتھ، اس موضوع کو اپنے نقطۂ نظر سے لکھنا شروع کیا، جس کی وجہ سے اب ہندوستانی نظر سے بھی اس واقعہ کو دیکھا جانے لگا ہے۔ جو افراد انگریزوں کی تحریروں میں باغی، مفسد، شورش پسند، اور احسان فراموش تھے اب وہ مجاہد آزادی، اور وطن کی خاطر جان دینے والے بن گئے۔ اب ان افراد کی یادگاریں بھی بنائی جا رہی ہیں، اور ان کے نام پر شاہراہوں کے نام رکھے جا

رہے ہیں۔ سہراب مودی نے تقسیم سے قبل ''جھانسی کی رانی'' فلم بنائی تھی، جسے برطانوی حکومت نے سنسر کر دیا تھا۔ اب ''منگل پانڈے'' پر ایک فلم تیار کی گئی ہے، جو اگرچہ تاریخی لحاظ سے تو قابلِ گرفت ہے، مگر اس میں اس عہد کے جذبات کی عکاسی کی گئی ہے۔

اب نئی صورت حال میں اس واقعہ کو امپیریل ازم سے مزاحمت کے طور پر دیکھا جا رہا ہے، اور اس کی تشریح کرتے ہوئے اس کو موجودہ امپیریل ازم اور اس کے مقاصد کے زیرِ اثر ابھارا جا رہا ہے۔ اس طرح 1857 کی تاریخ جو کہ کھو گئی تھی، اسے دریافت کر کے ایک نئی شکل کے ساتھ اسے زندہ کیا جا رہا ہے۔

کیا 1857 مغل سلطنت کے احیاء کے لئے تھی؟

ایک خیال یہ بھی ہے کہ 1857 کی جنگ کے ذریعہ کچھ جماعتیں مغل خاندان کو دوبارہ سے برسرِ اقتدار لانا چاہتی تھیں۔ اگر تاریخی عمل اور حالات کا تجزیہ کیا جائے تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مغل خاندان سیاسی اور معاشی طور پر کھوکھلا ہو چکا تھا، اس میں اتنی توانائی نہیں تھی کہ وہ دوبارہ سے اپنے اختیارات کو بحال کرے، اس کی سیاسی حیثیت صرف اس قدر تھی کہ وہ برائے نام ہندوستان کا بادشاہ تھا، اور علامتی طور پر لوگوں کے دلوں میں اس کے لئے احترام کے جذبات تھے، سماجی طور پر مغل دربار نے، ادب آداب اور رسومات کو برقرار رکھا ہوا تھا، لال قلعہ ایک کلچرل علامت تھا۔

اس لئے جب باغی دہلی میں آئے اور بادشاہ سے مدد کے طلب گار ہوئے تو ان کا مقصد صرف یہ تھا کہ علامتی طور پر اس کی شخصیت کا سہارا لے کر اپنی بغاوت کو جائز قرار دیں اور ایسٹ انڈیا کمپنی کی بطور غاصب اور غیر ملکی طاقت کے تشہیر کر کے لوگوں کو اپنے ساتھ ملائیں۔ لیکن یہ باغی فوجی مغل دربار کے ادب آداب سے واقف نہیں تھے، اس لئے جب یہ دہلی آئے اور قلعہ پر قبضہ کیا تو انہوں نے صدیوں کے آداب کو توڑ دیا۔ قلعہ میں گھس کر اس کے باغوں میں اپنے گھوڑے باندھ دیئے۔ بادشاہ سے بے تکلفی کے ساتھ مخاطب ہونے لگے۔ ظہیر دہلوی نے بخت خاں کی آمد کا ذکر بڑی تضحیک سے کیا ہے۔

دیکھتا کیا ہوں کہ ایک پوربیا فربہ اندام، پستہ قد ادھیڑ، پچاس چھپن برس

کی عمر، منہ پر داڑھی، گاڑھے کا کرتہ و دھوتی بندھی ہوئی سر پر ایک انگوچھا لپٹا
ہوا، چندھیا کھلی، کرچ افسروں کی اس کے گلے میں پڑی ہوئی عقب حمام کے
چبوترے کی طرف سے دربار میں آیا اور بادشاہ کو سلام کر کے پاس چلا آیا۔
میرے بہنوئی نے روکا بھی کہ ہیں ہیں کہاں چلے آتے ہو، مگر وہ کب سنتا تھا۔
پاس آ کر بادشاہ کا ہاتھ پکڑ کر کہنے لگا۔ سنو بڑھو، ہم نے تمہیں باسا کیا۔(6)

باغیوں نے دہلی میں بادشاہ کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کیا، اس سے ایسے احکامات اور فرامین جاری کرا لئے کہ جن میں امن و امان قائم رکھنے پر زور دیا گیا۔ اشیاء کی قیمتوں کا تعین کیا گیا، دکانداروں کو یقین دلایا گیا کہ ان کا مال و اسباب محفوظ رہے گا۔ بہادر شاہ ظفر نے ان اقدامات کا اس وقت ذکر کیا کہ جب ان پر غداری کا مقدمہ چلایا گیا، اس وقت انہوں نے اسے اپنی بے بسی کا بتایا کہ وہ باغیوں کے ہاتھوں میں قید تھے، وہ احکامات لکھ کر اس پر زبردستی ان سے دستخط کراتے اور ان کی مہر ثبت کرتے تھے۔

تلمیذ خلدون نے اپنے مضمون "بغاوت عظیم" میں تفصیل سے اس سیاسی منظر کا ذکر کیا ہے کہ بخت خاں کے دہلی میں آنے کے بعد ترتیب دی گئی تھی، اس میں بہادر شاہ کے شہنشاہ ہونے کا اعلان تھا، مگر اصل اختیارات مختلف کونسلوں کو تھے جن کا کام تھا کہ وہ ملک میں امن و امان قائم کرے، لگان وصول کریں، ساہوکاروں سے قرضہ لیں، جنگ کے انتظامات کریں۔(7) اس سیاسی تنظیم سے بخت خاں اور اس کے ساتھیوں کی سیاسی سوجھ بوجھ کو اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مغل بادشاہت کے احیاء کے بجائے ہندوستان کو سیاسی طور پر سیاسی اداروں اور تنظیموں کی شکل میں بااختیار دیکھنا چاہتے تھے۔

باغی کون تھے؟

فوجی جنہوں نے بغاوت کی ابتداء کی، ان کا تعلق کسانوں کے طبقے سے تھا۔ ان کی اکثریت کا تعلق پوربیہ یا لکھنو کے دیہاتوں سے تھا۔ اس لحاظ سے ان کا رشتہ عام لوگوں سے تھا۔(8) جب بغاوت پھیلی اور کسانوں کو اس بات کا یقین ہو گیا کہ کمپنی کی حکومت کا خاتمہ ہونے والا ہے تو انہوں نے دیہاتوں میں بغاوتیں شروع کر دیں۔ ان بغاوتوں میں

انہوں نے جس انداز سے اپنے جذبات کا اظہار کیا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں معاشرے کے استحصالی طبقوں کے خلاف کس قدر نفرت تھی، انہوں نے ساہوکاروں اور بنیوں کے بہی کھاتوں کو جلایا، ان کے مکانوں کو لوٹا، ان زمینداروں نے کہ جنہوں نے نیلام میں زمینیں خریدیں تھیں، انہیں نکال باہر کیا۔ نفرت کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ انہوں نے سرکاری عمارتوں کو نہ صرف لوٹا بلکہ انہیں آگ لگا کر تباہ و برباد بھی کیا۔(9) کسانوں کے ساتھ دینے والوں میں وہ پرانے زمیندار اور والیان ریاست تھے کہ جنہیں کمپنی کی حکومت سے نقصانات ہوئے تھے۔ لیکن برطانوی حکومت کی حمایت کرنے والوں میں ریاستوں کے نوابین وراجے اور بڑے زمیندار تھے، جنہیں یقین تھا کہ انگریزوں کی فتح ہوگی۔ دہلی میں اشرافیہ بھی باغیوں کی آمد سے ناخوش تھی، کیونکہ وہ برطانوی افسران کے ساتھ مل کر آرام کی زندگی گذار رہے تھے، وہ باغیوں کی آمد اور شہر میں ہونے والی بدامنی یا تبدیلیوں کے لئے تیار نہیں تھے۔ یہ باغی ان کے لئے غیر مہذب اور گنوار تھے، اس لئے اس طبقہ کے لوگوں نے خفیہ طور پر انگریزوں کو خبریں فراہم کیں۔

پنجاب اور سندھ میں یہ بغاوت اس لئے نا کام ہوئی کیونکہ یہاں کمپنی کی فوج میں اکثریت پوربیہ لوگوں کی تھی جن کا یہاں کے لوگوں سے رابطہ اور تعلق نہیں تھا۔ اس لئے جیسے ہی یہاں کمپنی کے افسروں کو بغاوت کی اطلاع ملی، انہوں نے ہندوستانی سپاہیوں سے ہتھیار رکھوا لئے، جنہوں نے انکار کیا یا فرار ہوئے، انہیں فوراً گولی سے اڑا دیا، پھانسی دیدی، یا توپ سے باندھ کر ان کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے، اس لئے یہاں بغاوت فوراً ہی ختم ہوگئی۔

1857 کا نتیجہ کیا نکلا؟

جہاں 1857 کے اور دور رس نتائج نکلے، ان میں سے چند اہم یہ تھے کہ دہلی اور لکھنو جو ہندوستان میں علمی وادبی اور کلچرل سرگرمیوں کے مراکز تھے، ان کا خاتمہ ہوگیا۔ ان کے ساتھ ہی شمالی ہندوستان کی ایک روایت تاریخ کا حصہ بن گئی۔ یہ مشترک کلچر کی روایت تھی کہ جس میں ہندو اور مسلمان دونوں برابر کے شریک تھے، اس کے بعد سے ان تعلقات

رہے ہیں، تاکہ کولونیل نقطۂ نظر کو رد کیا جا سکے اور اس تاریخ کو واپس لایا جا سکے کہ جو کولونیل دور میں گم ہو گئی تھی یا جسے بھلا دیا گیا تھا۔

1857 کو نئے نقطۂ نظر سے لکھنے کی ابتداء، اگرچہ آزادی کے بعد سے شروع ہو گئی تھی مگر 1857 میں جب اس کی صد سالہ تقریبات منائی گئیں تو اس موقع پر ہندوستان کی حکومت نے نہ صرف خصوصی تقریبات، کانفرنسوں، اور سیمناروں کا انعقاد کیا، بلکہ اس موضوع پر تحقیقی کتابیں بھی لکھوائیں۔ اس موقع پر ہندوستان کے دو مورخوں نے 1857 پر دو کتابیں الگ الگ نقطۂ نظر سے لکھیں۔ پروفیسر ایس۔ این۔ سین کی کتاب کا عنوان صرف "1857" تھا، اس کا تعارف ابوالکلام آزاد کا لکھا ہوا ہے کہ جو اس وقت ہندوستان کے وزیر تعلیم تھے۔ اس میں سین نے کوشش کی ہے کہ غیر جانبدارانہ انداز میں 1857 کا تجزیہ کیا جائے، جب کہ پی۔ سی۔ موجمدار نے اپنی کتاب میں جنگ آزادی کے خیال کو مسترد کر دیا اور اسے محض سپاہیوں کی بغاوت کہا ہے۔ اس کے بعد سے اس موضوع پر بہت کتابیں شائع ہوئیں، کیونکہ نئی دستاویزات سامنے آئیں، اور نئے ماخذوں کا استعمال کیا گیا۔ اس واقعہ کو ڈیڑھ سو سال گذرنے کے بعد، پھر اس بات کی ضرورت ہے کہ اس پر نئی نظر ڈالی جائے اور اسے نئے انداز سے لکھا جائے۔

پاکستان میں 1857 پر جو کچھ لکھا گیا ہے، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ 1857 کی جنگ آزادی صرف مسلمانوں نے لڑی، اس نقطۂ نظر کو بہت ہی سادہ انداز میں اس طرح سے بیان کیا گیا ہے کہ چونکہ اس بغاوت کی بھاری ذمہ داری مسلمانوں کی تھی کہ جنہوں نے غیر ملکی حکومت کے خلاف جدوجہد کی، اس لئے جب اس میں کمپنی کی فتح ہوئی تو اس نے اس کی سزا مسلمانوں کو دی، ان کی جائیداد کو ضبط کر لیا، ان کو ذرا ذرا سے شبہ پر پھانسی پر لٹکایا، ان پر بھاری جرمانے عائد کئے، ان کی مساجد پر قبضہ کر لیا، اور انتقام کی آگ میں بھرے انگریزوں نے ان کا قتل عام کیا۔ لہٰذا اس واقعہ نے نہ صرف مغلوں کی حکومت کا خاتمہ کیا، بلکہ مسلم اشرافیہ کی ساکھ بھی ختم ہو گئی، اور عام مسلمان پھانسیوں، اذیتوں اور قید و بند سے سہم گیا۔ یہ نفسیاتی اثر بہت بعد تک مسلمانوں پر رہا۔ ہندو، انگریزوں کے غم و غصہ سے محفوظ رہے، بلکہ انہوں نے اس بغاوت کو ختم کرنے میں ان کی مدد کی، اس کے صلہ میں

انہیں بعد میں انعام واکرام سے نوازا گیا۔

جب 1857 کا ہنگامہ ختم ہوا تو خود برطانوی حلقوں میں اس کے بارے میں خیال آرائیاں ہوئیں کہ آخر یہ کیوں ہوا؟ اس کے کیا اسباب تھے؟ اس کے ذمہ دار کون تھے؟ ان سوالات کا جواب دینے کے لئے انگریز عہدے دار، فوجی افسران، سیاستدان، ڈپلومیٹس، تاجروں اور مورخوں نے اپنے اپنے نقطہ ہائے نظر کو پیش کیا تاکہ مختلف زاویوں سے تجزیہ کرنے کے بعد وہ اس واقعہ کو سمجھ سکیں۔ ایک نقطہءنظر میں حکومت کی اصلاحات کی پالیسی کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا کہ جس کی وجہ سے ہندوستان کا روایتی معاشرہ ٹوٹا، اور لوگوں میں بے چینی پیدا ہوئی، کچھ کا خیال تھا کہ عیسائی مشنریوں نے جب ہندوستانیوں کے مذہب کو تبدیل کرنے کی کوشش کی تو اس نے ان میں شدید عدم تحفظ کو پیدا کیا، کچھ نے اس بات کی بھی نشان دہی کی کہ فوج میں اور سول ملازمتوں میں ہندوستانیوں کے ساتھ برا سلوک کیا جاتا رہا ہے اور انہیں نسل پرستی کا شکار بنایا جارہا ہے، اس کی وجہ سے ان میں ردعمل پیدا ہوا۔

دو برطانوی مورخین کہ جن میں الفرڈ لایل اور ولیم میور شامل تھے، ان کی دلیل یہ تھی کہ عمومی طور پر ہندوستان کے لوگ برطانوی حکومت سے خوش تھے، مگر مسلمان اشرافیہ کہ جس نے نئی حکومت میں اپنی مراعات اور مراتب کو کھو دیا تھا، وہ سب سے زیادہ اس حکومت کی مخالف تھی۔ اس لئے یہ ان کی سازش تھی کہ برطانوی حکومت کا خاتمہ کر کے دوبارہ مغل حکومت کو مستحکم کیا جائے تاکہ اپنی کھوئی ہوئی حیثیت کو بحال کیا جاسکے۔ اس نقطہءنظر کو جے۔ سی۔ براؤن نے اپنی کتاب ''پنجاب اور دہلی 1857 میں'' اس طرح سے بیان کیا ہے: ''مسلمانوں نے عیسائیوں کے خلاف سازش کی، اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کیونکہ ان کا مذہب انہیں یہی تعلیم دیتا ہے۔ اور یہی قرآن ان سے مطالبہ کرتا ہے۔'' (1)

اپنی اس دلیل کو تقویت دینے کی غرض سے اس نے، بہادر شاہ ظفر کے مقدمہ کے دوران جج کے بیان کا حوالہ بھی دیا ہے کہ جس میں صرف مسلمانوں کو اس بغاوت کا ذمہ دار قرار دیا تھا۔ جج کے ریمارکس ہیں کہ:

ایک مسلمان درویش جس نے کہا کہ اس نے خواب دیکھا ہے، اور اس کے پاس معجزاتی طاقت ہے۔ ایک مسلمان بادشاہ، جس کے ساتھ اس کے

پیرو کار اور دھوکہ باز ہیں۔ مسلمان کی ایک خفیہ سفارت جو ایران اور ترکی کے حکمرانوں کے پاس گئی۔ مسلمانوں کی پیشین گوئیاں جن میں ہمارے زوال کے بارے میں کہا گیا ہے۔ اور مسلمانوں کی حکومت کو ہمارا جانشین کہا گیا ہے۔ مسلمانوں کا بے رحمانہ طریقہ سے قتل کرنا۔ مسلمانوں کی حکومت کے لئے جہاد کا اعلان کرنا۔ مسلمانوں کے اخبارات جو کہ غیر ذمہ دارانہ طور پر سپاہیوں کو بغاوت پر بڑھکاتے رہے۔(2)

لہٰذا یہ نقطۂ نظر کہ 1857 کی بغاوت میں مسلمانوں کا ہاتھ تھا چونکہ اس کے ذریعہ وہ اپنے مذہبی اور سیاسی مقاصد کو حاصل کرنا چاہتے تھے، ہندوؤں نے محض ان کا ساتھ دیا اور اس کے نتائج کا پوری طرح سے اندازہ نہیں لگایا، اس لئے ہندوؤں کو مورد الزام ٹھہرانا درست نہیں۔ اس نقطۂ نظر کو پاکستان کے مورخ اور نصاب کی کتابیں لکھنے والوں نے اختیار کیا، کیونکہ یہ دوقومی نقطۂ نظر کو تقویت دیتا ہے، اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کو ہندوؤں اور انگریزوں دونوں سے مخالفت کا سامنا تھا، اور مسلمان ابتداء ہی سے آزادی کی جنگ لڑ رہے تھے۔

معین الحق نے اپنی کتاب ''دی گریٹ ریولوشن آف 1857 '' خود اسی پر بنیاد رکھتے ہوئے اپنے دو مضامین میں کہ جو ''روڈ ٹو پاکستان'' (Road to Pakistan) میں شائع ہوئے ان میں جنگ آزادی میں بطور ہیرو جن شخصیات کو ابھارا ہے ان میں سید احمد اللہ، جو کہ ''مولوی آف فیض آباد'' کے نام سے مشہور ہوئے، اور علماء، خطیب، اور اماموں کا تفصیل سے ذکر کیا ہے کہ جنہوں نے مسلمانوں کو جنگ آزادی کے لئے تیار کیا، اور کافروں سے جہاد کے لئے ابھارا۔(3) انہوں نے دلیل دی ہے کہ اس انقلاب کو منظم کرنے والے، اور غیر ملکیوں کے خلاف جدوجہد کرنے والے مسلمان راہنما تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آخر میں اس کا خمیازہ مسلمانوں کو بھگتنا پڑا۔ ''اس لئے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ دشمنوں کا انتقامی ہاتھ بمقابلہ ہندوؤں کے مسلمانوں پر پڑا۔''(4)

آئی۔ایچ۔قریشی نے معین الحق کے اس تجزیہ سے اتفاق کرتے ہوئے، 1857 کی جنگ میں علماء کے کردار کو ابھارا اور اس کی تعریف کی ہے ۔ ان کی دلیل کے

مطابق علماء کے کردار کو اس لئے قابل تحسین سمجھنا چاہئے کہ ان کے کوئی ذاتی اور خود غرضانہ مفادات نہیں تھے۔ وہ اس جدوجہد میں خالص دینی جذبہ سے شریک ہوئے تاکہ کافروں کی حکومت کا خاتمہ کیا جا سکے۔ اس لئے ان کے نزدیک یہ جہاد تھا۔ اپنی دلیل کو ثابت کرتے ہوئے انہوں نے علماء اور ان کی جدوجہد کو ان تمام مقامات میں تلاش کیا ہے کہ جہاں جہاں 1857 میں انگریزوں کے خلاف بغاوتیں اٹھی تھیں، جیسے دہلی، آگرہ، اودھ، تھانہ، فرخ آباد، الٰہ آباد، حیدر آباد، جھانسی، روہیل کھنڈ، ممبئی اور جے پور وغیرہ۔ قریشی اس پوری تحریک کو جہاد قرار دیتے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ مقدس جنگ صرف علماء اور ان کے پیروکاروں نے لڑی، جس میں ہندوؤں کا ذکر نہیں ہے۔ (5)

اردو میں لکھی جانے والی کتابوں میں اسی نقطہ نظر کا اعادہ کیا گیا ہے۔ ان میں خاص طور سے غلام رسول مہر قابل ذکر ہیں۔ یہی نقطہ نظر پاکستان میں تاریخ کی نصابی کتابوں میں اور زیادہ تنگ نظری کے ساتھ آ گیا، اور بار بار اس بات کو دہرایا گیا کہ شورش یا ہنگامہ کے ختم ہونے کے بعد انگریزوں نے سب سے زیادہ مظالم مسلمانوں پر توڑے۔ (6) ہندوؤں کے بارے میں کہا گیا کہ انہوں نے انگریزوں سے سمجھوتہ کر لیا، جس کی وجہ سے برطانوی حکومت نے ان کی سرپرستی اور انہیں اعلیٰ ملازمتیں دیں۔ حکومت کی اس پالیسی کی وجہ سے دونوں کمیونٹیز میں دوری ہوتی چلی گئی۔

اس محدود اور تنگ نقطہ نظر کی وجہ سے پاکستان کے مورخ کے لئے بڑا مشکل ہے کہ وہ 1857 کو وسیع تناظر میں دیکھے، اور اس حقیقت کی جانب اشارہ کرے کہ یہ جدوجہد صرف مسلمانوں تک محدود نہیں تھی، بلکہ اس میں ہندوؤں نے بھی اس جوش و خروش اور جذبہ سے حصہ لیا، جس کے بارے میں مسلمانوں کا دعویٰ ہے، یہ دونوں قومیں، بطور ہندوستانی، ایک غیر ملکی حکومت کے خلاف شانہ بشانہ لڑے۔ جن لوگوں نے جانیں دیں، ان میں منگل پانڈے، جھانسی کی رانی، تانتیا ٹوپی اور بہت سے ہندو راہنما اور عام لوگ تھے کہ جنہوں نے جانیں دیں۔ نانا صاحب اور حضرت محل ان راہنماؤں میں سے تھے کہ جنہوں نے نیپال میں پناہ لی اور وہیں زندگی کے آخری دن گذارے۔ ان مسلمانوں اور ہندو راہنماؤں اور عام ہندوستانیوں کا خواب ایک ہی تھا: آزاد ہندوستان۔

اس لئے 1857 کی جنگ ایک مشترک جدوجہد تھی، جس میں مذہب سے بالاتر ہوکر ہندو اور مسلمان مل گئے تھے، اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ جب اس کی تاریخ لکھی جائے تو یہ تاریخ اشتراک کی تاریخ ہو۔ اس بحران کے وقت فرقہ وارانہ جذبات اور فسادات کو روکنے کے لئے بہادر شاہ ظفر نے یہ فرمان جاری کیا تھا کہ گائے کی قربانی نہ کی جائے، خاص طور سے عیدالاضحیٰ کے موقع پر۔ انہوں نے کچھ مذہبی انتہا پسندوں کو اس بات سے بھی روکا کہ وہ جہاد کا نعرہ نہ لگائیں کیونکہ اس کی وجہ سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں تناؤ پیدا ہوگا۔

ہندو اور مسلمانوں کے اتحاد کا اس سے اندازہ سے لگایا جا سکتا ہے کہ مغل بادشاہ، جو کہ اپنی تمام سیاسی طاقت وقوت کھو چکا تھا اور برائے نام ہی حکمراں تھا، مگر ہندوستان کے عوام کے لئے وہ اتحاد کی علامت تھا اسی وجہ سے باغی، بغاوت کے باعث اس کے اردگرد جمع ہوئے۔ اس وقت ہندوؤں اور مسلمانوں میں کوئی مذہبی تعصب نہیں تھا، وہ سب مل کر ایک غیر ملکی دشمن کے خلاف جدوجہد کر رہے تھے۔

پاکستان میں مسئلہ یہ ہے کہ ہم مشترک تاریخ کے مطالعہ پر یقین نہیں رکھتے ہیں، اور نہ ہی ایک ایسی تاریخ لکھنا چاہتے ہیں کہ جس میں اشتراک ہو۔ اب صورت حال یہ ہو گئی ہے کہ 1947 سے پہلے کے واقعات اور تاریخ کو بھی کہ جس کا تعلق ہندوستان سے ہے، ہم اس سے دوری اختیار کر لیتے ہیں کہ جیسے یہ ہماری نہیں ہے۔ اس کی مثال 1857 ہے، جسے بہت ہی محدود نقطہء نظر کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے، اور اسے مسلمانوں کی جدوجہد یا جہاد کہا جاتا ہے کہ جو فرنگی کافروں کے خلاف کیا گیا، جس میں انہیں شکست ہوئی، اس کے ساتھ ہی مغل حکومت جسے مسلمانوں کی حکومت کا نام دیا جاتا ہے، اس کا خاتمہ ہو گیا، اور ہندوستان میں مسلمان پس ماندگی کا شکار ہو گئے۔

اگر تاریخ کو ایک خاص مقصد کے تحت مسخ کیا جائے، اور واقعات کو غلط انداز میں پیش کیا جائے، تو اس کے نتیجہ میں گمراہ کن تاریخی شعور پیدا ہوگا، اور اس کے نتائج بھی غلط نکلیں گے۔ سوچنے کی بات ہے کہ اگر تاریخ کو ہم اشتراک کی قدروں کے ساتھ تشکیل دیں تو یہ ہمارے ذہن کو وسیع کرے گی، تنگ نظری، تعصب اور نفرت کو دور کرے گی۔ اس لئے 1857 کو مشترک جدوجہد کے طور پر یاد کرنے کی ضرورت ہے، یہ ایک ایسی تاریخی یادداشت ہے کہ

جو برصغیر ہندوستان کے لوگوں کو آپس میں ملائے گی انہیں جدا نہیں کرے گی۔

حوالہ جات

1- J. G. Brown: *The Punjab and Delhi in 1857,* Reprinted Delhi 1999, Vol. II, P. 290.

2- Ibid., P. 290.

3- Moin-ul-Haq: *The Great Revolution of 1857, In: Road to Pakistan,* edited by Hakim Muhammad Said, Karachi 1990, P. 540.

4- Ibid., P. 573.

5- I. H. Qureshi: *Ulema in Politics,* Karachi 1974, PP. 186-7-8-9.

6- S. F. Mahmud: *A Concise History of Pakistan,* OUP, Karachi 1988, P. 225.

1857 کا پس منظر

1857 کی جنگ آزادی کے ڈیڑھ سو سال بعد، جب اس کی یاد منائی جا رہی تھی، اور اس کے بارے میں نئی تحقیق ہو رہی تھی، تو پاکستان میں یہ واقعہ بغیر کسی یاد کے گذر گیا، نہ تو کوئی سیمینار ہوا، نہ کانفرنس اور نہ ہی بحث و مباحثہ۔ شاید اس کی ایک وجہ تو یہ ہو کہ ہمارے سماج سے اب تاریخی و سیاسی شعور ختم ہو گیا ہے، اور یہ احساس ہی نہیں رہا کہ ماضی کے بارے میں معلومات حاصل کریں، اور تاریخ کے علم کو اپنے شعور کو بڑھانے میں استعمال کریں۔

1960 سے پاکستان کے اسکولوں میں تاریخ کے مضمون کو پڑھانا بند کر دیا ہے۔ کالج اور یونیورسٹی میں اس کی حیثیت اختیاری مضمون کی ہے۔ جہاں یہ ابھی تک روایتی انداز میں پڑھایا جاتا ہے، اس لئے طالب علموں میں اس مضمون کی اہمیت گھٹ گئی ہے وہ اسے وقت کا زیاں سمجھتے ہیں، عام لوگوں میں بھی یہ خیال تقویت پا گیا ہے کہ تاریخ پڑھنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔

اگر ہم 1857 کے بارے میں عالمی تناظر میں اس کی اہمیت کو دیکھنا چاہیں گے تو اس کے لئے 19 ویں صدی میں ہونے والے انقلابات پر نظر ڈالنی ہو گی جو کہ یورپ اور ایشیا میں وقوع پذیر ہوئے تھے۔ 1848 میں یورپ میں انقلابی لہر آئی جس نے ویانا، پیرس، اور برلن کے شہروں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ ان انقلابات کا مقصد مطلق العنان بادشاہتوں کے خلاف بغاوت تھی، اور لوگوں کا مطالبہ تھا کہ اس کی جگہ دستوری حکومت کا قیام عمل میں لایا جائے تا کہ لوگوں کے مفادات کا تحفظ ہو سکے۔ 42-1839 اور 60-1856 میں چین میں ''افیون جنگ'' ہوئی، جس میں ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی افیون کی تجارت کو دخل تھا۔ برطانوی حکومت نے کمپنی کی اس تجارت کو تحفظ فراہم کیا۔ چینیوں نے اس کی مزاحمت کی، جس کے نتیجہ میں جنگیں ہوئیں۔ اس لئے 1857 کی جنگ آزادی کو اس عالمی

انقلابی جدوجہد کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو اندازہ ہو گا کہ اگرچہ یہ انقلابات علیحدہ علیحدہ تھے اور ان میں کوئی رابطہ اور تعلق نہیں تھا، مگر یہ عالمی تبدیلی کا مظہر تھے۔ ہندوستان کے لوگ بھی غیر ملکی اقتدار کے خلاف مزاحمت کر رہے تھے اور حالات کو بدلنے کے خواہش مند تھے۔

اگرچہ ان تمام بغاوتوں کو سختی کے ساتھ کچل دیا گیا اور پرانے نظام کو دوبارہ سے مستحکم کر دیا گیا۔ لیکن ان انقلابات نے اس نظام کی بنیادوں پر گہری ضرب لگائی، وہ جدوجہد جو لوگوں نے تبدیلی کے لئے کی تھی، اس کی یادیں ان کے اور آنے والی نسلوں کے ذہنوں میں زندہ رہیں، ان ناکامیوں نے انہیں بہت کچھ سکھایا جس نے آنے والی جدوجہد میں کامیابی کی راہوں کو متعین کیا۔

مثلاً 1857 کی ناکامی سے ایک سبق یہ سیکھا کہ برطانوی حکومت کو مسلح جدوجہد کے ذریعہ شکست دینا ممکن نہیں تھا کیونکہ اس کے پاس فوجی و معاشی وسائل کی بہتات تھی، جس کی وجہ سے وہ اپنے خلاف ہونے والی بغاوتوں کو کچل سکتی تھی۔ اس لئے 1857 کے بعد کی نسل نے یہ فیصلہ کیا کہ آزادی کی جدوجہد کے لئے دستوری طریقوں کو اختیار کیا جائے، اس مقصد کے لئے 1885 میں کانگرس کا قیام عمل میں آیا، جس نے بالآخر ہندوستان کی آزدی کے لئے راستوں کو ہموار کیا۔

1857 کے واقعہ کو ہندوستان میں ہونے والے واقعات کی روشنی میں بھی دیکھنے کی ضرورت ہے، کیونکہ اس سے پہلے بھی برطانوی حکومت کے خلاف کئی بغاوتیں ہو چکی تھیں: 1852 میں بھیلوں کے قبائل نے بغاوت کر دی تھی، 56-1855 میں سنتھالیوں نے حکومت کی ناانصافیوں کے خلاف مزاحمت کی تھی۔ 56-1836 میں جنوبی ہندوستان میں موپلا مسلمانوں نے اپنے حقوق کی جدوجہد کرتے ہوئے حکومت کی اتھارٹی کو چیلنج کیا تھا، 1856 میں نیل کے کاشتکاروں نے یورپی زمینداروں کے استحصال اور جبر کے خلاف آواز اٹھائی تھی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ پورے ہندوستان میں برطانوی حکومت اور اس کی پالیسیوں کے خلاف لوگوں میں غم و غصہ تھا۔ ان پالیسیوں میں کسانوں پر زیادہ ریونیو، قبائل کی زمینوں پر قبضہ، اور یورپی زمینداروں اور عہدے داروں کا ناروا سلوک اور استحصال، یہ اسباب تھے کہ لوگوں میں غیر ملکی اقتدار کے خلاف نفرت کے جذبات

پروان چڑھ رہے تھے۔

کچھ مورخوں نے 1852 کے انقلاب کی اہمیت کو کم کرنے کی غرض سے، اس کے دوسرے اسباب اور وجوہات کو نظر انداز کر کے صرف کارتوسوں کے استعمال کو اس کی وجہ قرار دیا ہے۔ جو درست نہیں ہے، کیونکہ اس کے پس منظر میں بہت سے سیاسی، مذہبی، سماجی، اور معاشی وجوہات تھیں۔ مثلاً ان میں سے ایک برطانوی حکومت کی نسل پرستی تھی۔ ہندوستانی چاہے وہ امیر ہوں یا غریب، برطانوی عہدے داروں کی جانب سے ان کی بے عزتی کی جاتی تھی، ان کو ہر موقع پر ذلیل کیا جاتا تھا۔ مثلاً حکم تھا کہ اگر کوئی انگریز راستہ سے گزر رہا ہو تو لوگ سڑک کی دو جانب کھڑے ہو جائیں، اور اسے آداب کریں۔ ہندوستانیوں کے لئے ضروری تھا کہ جب وہ کسی انگریز آفیسر کے سامنے پیش ہوں تو جوتے اتار کر اندر جائیں۔ ایک دفعہ ایک وکیل مجسٹریٹ کی عدالت میں جوتوں سمیت آ گیا تو سزا کے طور پر عدالت کے برخاست ہونے تک اس کے سر پر جوتے رکھ کر سزا دی گئی۔ سرسید نے اس واقعہ کی مذمت کرتے ہوتے اس پر ایک مضمون لکھا تھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ روزمرہ کی زندگی میں ہندوستانیوں کو اس ذلت آمیز سلوک سے دوچار ہونا پڑتا تھا۔

اس کے علاوہ ہندوستانیوں کو فوج میں کسی اعلیٰ عہدے پر نہیں رکھا جاتا تھا۔ سب سے بڑا عہدہ ان کے لئے جمعدار کا تھا جو تقریباً 30 یا 35 سال کی ملازمت کے بعد کچھ خوش نصیبوں کو ملتا تھا۔ بیوروکریسی میں بھی ان کے لئے کم تر عہدے تھے۔ یہ اس لئے کہ ان پر اعتماد نہیں کیا جاتا تھا۔ اور نہ ہی انہیں اس قابل سمجھا جاتا تھا کہ وہ اعلیٰ عہدوں کی ذمہ داریوں کو سنبھال سکیں گے۔

1813 میں جب عیسائی مشنریز کو ہندوستان میں آنے اور تبلیغ کی اجازت ملی تو ہندوستانیوں کو ڈر ہوا کہ اب حکومت سیاسی اقتدار کے ساتھ ان کے مذہب کو بھی بدلنا چاہتی ہے۔ کسانوں میں بے چینی کی وجہ ٹیکسوں کا بوجھ تھا، اس وجہ سے جب سپاہیوں نے بغاوت کی ابتداء کی تو فوراً ہی ہندوستان کے دوسرے طبقے جن میں کسان، راجہ و نواب جو کہ برطانوی حکومت میں اپنی مراعات کھو بیٹھے تھے، اور دوسرے لوگ بھی اس میں شامل ہو گئے اور اس نے ایک جنگ کی شکل اختیار کر لی۔

1857 کے سلسلہ میں ایک دلیل یہ دی جاتی ہے کہ اس میں اہل ہندوستان کی شکست دراصل ان کے لئے باعث نعمت تھی کیونکہ کولونیل حکومت دراصل ترقی پسند قوتوں کی نمائندگی کر رہی تھی، جب کہ ہندوستانی مزاحمت میں جو طبقات شامل تھے وہ قدامت پرستی اور پس ماندگی کی علامت تھے۔ لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ترقی پسند کولونیل حکومت نے ہندوستان کو ایک ترقی یافتہ ملک بنا دیا؟ اس کا جواب ہے کہ جب انگلستان میں صنعتی انقلاب آ رہا تھا اور ان کا سماج اس سے بدل رہا تھا، تو برطانوی حکومت ہندوستان کو غیر صنعتی بنا رہی تھی، اس کی صنعت کو تباہ کیا جا رہا تھا، خاص طور سے کپڑے کی صنعت کو، جس کا مقابلہ اس وقت ان کی انڈسٹری نہیں کر پا رہی تھی، جب انہوں نے کپڑے کی ملیں لگائیں تو اب انہیں ہندوستان سے روئی چاہئے تھی، اور تیار شدہ کپڑے کے لئے منڈی۔

اس طرح جب انگلستان میں جاگیردار اور زمیندار طبقہ کمزور ہو رہا تھا تو ہندوستان میں ان کی حکومت یہاں جاگیرداروں کی سرپرستی کر کے انہیں طاقتور بنا رہے تھے، کیونکہ انہیں عوام پر اپنا تسلط قائم کرنے کے لئے ان کے تعاون کی ضرورت تھی۔

یہی وجہ ہے کہ آزادی کے بعد بھی ہم ان کولونیل اداروں کے قبضہ میں ہیں کہ جو غیر ملکی استحکام کے لئے بنائے گئے تھے ان میں فوج، بیوروکریسی اور زمیندار و جاگیردار اسی طرح سے آج بھی با اثر ہیں اور جمہوری اداروں اور روایات کو روک رہے ہیں کہ وہ جڑ پکڑ سکیں۔

لہٰذا اس مرحلہ پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ترقی کے لئے ضروری ہے کہ ہم کسی امپیریل یا کولونیل طاقت کی سرپرستی میں آئیں اور پھر ترقی کریں؟ جو اس کے حامی ہیں وہ اس پر یقین نہیں رکھتے ہیں کہ ہمارا سماج اندرونی طور پر تبدیل ہو سکے اور ہم خودمختاری کے ساتھ ترقی کر سکیں۔ یہ لوگ غیر ملکی امداد، ذرائع اور غیر ملکی مہارت پر انحصار کرتے ہیں۔ اس طرح ہمارے ہاں لوگ دو جماعتوں میں بٹ گئے ہیں: وہ جو اندرونی طور پر اپنے ذرائع سے آگے بڑھنا چاہتے ہیں، اور وہ جو غیر ملکی مدد پر بھروسہ کرتے ہیں۔

1857ء کے بدلتے معنی

تاریخی واقعات کی تعبیر وتشریح بدلتی رہتی ہے، کیونکہ جب نیا مواد سامنے آتا ہے تو وہ نئی معلومات فراہم کرتا ہے۔ نئی تھیوری کی تشکیل سے واقعات کو مختلف تناظر میں دیکھا جاتا ہے، واقعات کی تفسیر اس وقت بھی بدلتی ہے کہ جب سیاسی وسماجی اور معاشی تبدیلیاں آتی ہیں۔ اسی کی وجہ سے تاریخ کا مضمون ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہیں رہتا ہے بلکہ برابر بدلتا رہتا ہے۔ یہی صورت 1857 کے واقعہ کی ہے۔

برطانوی دور حکومت میں اس واقعہ کو غدر کا نام دیا گیا اور اس کی اس قدر تشہیر کی گئی کہ یہی اصطلاح زبان زد ہو گئی، لہٰذا واقعہ کی اس تعبیر کے نتیجہ میں وہ برطانوی جنرل اور فوجی عہدے دار جنہوں نے باغیوں کا مقابلہ کیا تھا اور انہیں شکست دی تھی وہ ہیرو بن گئے، جب کہ مزاحمت کرنے والے اور جنگ آزادی کے لئے جان دینے والے تاریخ کے صفحات سے غائب ہو گئے۔ ان کے لئے جو اصطلاحات استعمال کی گئیں، ان میں وہ فسادی، شرپسند، غنڈے اور بدمعاش تھے۔

1857 کے بارے میں اس نقطۂ نظر کے ساتھ ساتھ بیسویں صدی میں ایک دوسرا نظریہ ابھرا۔ یہ ہندوستان کے تعلیم یافتہ اور وطن پرست دانشور تھے کہ جنہوں نے برطانوی نقطۂ نظر کو چیلنج کیا اور ان ہیروز کو سامنے لے کر آئے کہ جنہوں نے اس جنگ میں مزاحمت کی تھی اور جانیں دی تھیں۔ اسی دوران ساورکر نے 1909 میں اسے ''ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی'' کا نام دے کر اس جنگ کو غدر کے مقابلہ میں آزادی کی علامت کے طور پر ابھارا۔ غدر اور جنگ آزادی اس طرح دو نظریات کی ترجمانی کرتے ہیں۔ غدر کہ جس میں برطانوی حکومت خود کو قانونی طور پر جائز سمجھ کر اپنے خلاف شورش کا خاتمہ کرتی ہے جب کہ جنگ آزادی، غیر ملکی حکومت کے خلاف آزادی کی جدوجہد ہوتی ہے۔

1947 میں جب برصغیر ہندوستان آزاد ہوتا ہے تو اب تاریخ نویسی بھی بدل جاتی ہے۔ اب اسے دوبارہ سے نہ صرف لکھا جاتا ہے، تشکیل دیا جاتا ہے، بلکہ اس کی نئے انداز اور اسلوب سے تفسیر بھی کی جاتی ہے۔ اب ہندوستان کی تاریخ میں نئے ہیروز آتے ہیں، اور خاص طور سے 1857 میں جن افراد کے بارے میں خاموشی اختیار کی گئی تھی، اب انہیں ماضی سے باہر نکال کر ان کے کارناموں کو بیان کیا جاتا ہے۔ وہ لوگ کہ جو برطانوی عہد میں باغی اور غدار تھے اب وہ جنگ آزادی کے مجاہد بن گئے۔ صرف یہی نہیں، بلکہ شمالی ہندوستان کے وہ علاقے کہ جہاں مزاحمت ہوئی تھی ان علاقوں کی تاریخ کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ جیسے روہیل کھنڈ اور اودھ اور ان کے شہر و قصبے۔

اس قسم کی تاریخ نویسی کا ایک مسئلہ یہ ہے کہ اس میں ان افراد کے کردار کو ابھارا گیا ہے کہ جن کا تعلق حکمران طبقہ سے تھا، یا جو اعلیٰ ذات کے تھے۔ عام لوگ کہ جنہوں نے اس مزاحمت میں حصہ لیا، وہ اس تاریخ نویسی میں بھی غائب ہیں۔ مثلاً بیگم حضرت محل اور نانا صاحب کا ذکر شاندار الفاظ میں بیان کیا جاتا ہے اور اس بات کو بار بار کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ہتھیار ڈالنے کے بجائے، نیپال میں جا کر پناہ لینے کو ترجیح دی، مگر ان فوجیوں، ملازموں اور خادموں کا ذکر نہیں کہ جو ہزاروں کی تعداد میں ان کے ساتھ گئے اور جلاوطنی میں غربت و بے چارگی کی زندگی گذاری۔

نہ ہی تاریخ میں ان رضا کاروں کے بارے میں تفصیلات ہیں کہ جو ہندوستان کے مختلف علاقوں سے دہلی آئے تھے تاکہ غیر ملکیوں کے خلاف جنگ کریں۔ ان میں راجستھان کی ریاست ٹونک سے آنے والے رضا کار بھی تھے جو کہ اسلام کی خاطر لڑنے کے لئے دہلی آئے اور آخر وقت تک بہادری سے لڑتے ہوئے مارے گئے۔

لہٰذا وہ لوگ، جماعتیں، افراد اور علاقے کہ جن کو اب تک 1857 کے واقعہ سے الگ رکھا گیا، اب یہ سب تاریخ میں اپنا حصہ تسلیم کرانا چاہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ برصغیر ہندوستان میں آزادی کے بعد بھی نچلی ذات کے لوگ ہوں یا غریب دیہاتی برادریاں ہوں، یا قبائل ہوں، ان کو پوری طرح سے حقوق نہیں ملے ہیں، اب تک یہ لوگ استحصال زدہ اور مجبور لوگ ہیں۔ اس لئے ان کی خواہش ہے کہ انہوں نے ماضی میں جو

کردار ادا کیا ہے اس پر پردہ نہیں ڈالا جائے بلکہ اسے تسلیم کیا جائے، کیونکہ اس کے بعد ہی ان کی اہمیت سامنے آئے گی اور وہ اپنے سیاسی حقوق کے لئے جدوجہد کر سکیں گے۔

اس کی مثال تحریک پاکستان کی تاریخ سے دی جا سکتی ہے۔ ابتداء میں جو تاریخ لکھی گئی اس میں صرف مسلم لیگ کو اس تحریک کی کامیابی کا سبب بتایا گیا۔ اہم کرداروں میں اقبال اور جناح تھے۔ ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کو تاریخ سے غائب کر دیا گیا تھا۔ جب صوبوں اور مختلف طبقوں کو ان کے حقوق سے محروم کیا گیا تو انہوں نے تحریک پاکستان میں اپنے کردار کو ابھارنا شروع کر دیا، سندھ، سرحد اور بلوچستان نے اپنے حصہ کو اجاگر کیا، اس طرح طالب علموں، عورتوں، مزدوروں، اقلیتوں اور دوسری سیاسی جماعتوں نے تحریک کی کامیابی میں اپنے کردار کا ذکر کیا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ وہ بھی اس ملک کی تشکیل میں برابر کے شریک ہیں، لہٰذا انہیں برابر کے حقوق بھی ملنے چاہئیں۔

1857 کے سلسلہ میں بھی برصغیر کی مختلف جماعتوں، اور افراد کا یہی رویہ ہے۔ مثلاً دلت یا نچلی ذات کے لوگ جنہوں نے اس جنگ میں حصہ لیا مگر ان کے بارے میں روایتی تاریخ خاموش ہے۔ لیکن اب یہ لوگ بھی 1857 کی جدوجہد میں اپنے کردار کو سامنے لا رہے ہیں تاکہ قومی تاریخ میں وہ بھی باعزت مقام پا سکیں۔ حال ہی میں بدری نارائن تواری نے اکونامکس اینڈ پولیٹکل ویکلی (مئی 18-12، 2007) میں ایک مقالہ لکھا ہے کہ جس میں دلت مورخین اور دانشوروں کی ان تحریروں کا جائزہ لیا ہے جو انہوں نے 1857 پر لکھی ہیں۔ اس میں ان دلت افراد کا ذکر ہے کہ جنہوں نے جنگ میں بھرپور حصہ لیا اور لڑتے ہوئے جانیں دیں۔ ان افراد کی سمادھیاں اب دلت لوگوں کے لئے مقدس ہو گئی ہیں جہاں وہ زیارت کے لئے جاتے ہیں اور انہیں خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ جب جھانسی کی رانی گوالیار کے قلعہ سے فرار ہوئی تو اس کی جگہ ایک دلت عورت جو اس سے مشابہہ تھی، وہ اس کا لباس پہن کر وہاں رہی۔ ایک اور جگہ کہا گیا ہے کہ دراصل انگریزوں سے جنگ کرنے والی جھانسی کی رانی نہیں تھی، بلکہ ایک دلت عورت تھی، جو لڑتے ہوئے ماری گئی۔

دلت تحریر میں حکمراں طبقے کے افراد کہ جنہیں روایتی تاریخ میں ابھارا گیا ہے ان

پر سخت تنقید کی گئی ہے اور انہیں بزدل، عیاش، انگریزوں کا پٹھو ثابت کیا ہے۔ لہٰذا ان کی تحریروں میں آزادی کے اصل ہیرو یہ نہیں بلکہ وہ دلت تھے کہ جنہوں نے ذاتی مفادات کے لئے نہیں بلکہ قومی مفادات کے لئے جانیں دیں۔

اسی طرح روایتی تاریخ میں 1857 میں عورتوں کے کردار کو تسلیم نہیں کیا گیا ہے، سوائے حضرت محل اور لکشمی بائی کے، جو کہ حکمراں طبقے سے تعلق رکھتی تھیں۔ جب کہ ان عورتوں کی خاصی تعداد تھی کہ جنہوں نے عملی جنگ میں حصہ لیا۔ ان میں خاص طور سے طوائفوں کے کردار کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ جب کہ بریلی کی ایک نوجوان طوائف عزیزی نے مزاحمت کی اور گرفتاری کے بعد بھی برطانوی حکومت کی شرائط کو تسلیم نہیں کیا۔ جس پر اسے گولی مار کر قتل کر دیا گیا۔ لکھنو کی طوائفوں نے باغیوں کی مالی و اخلاقی طور پر مدد کی، جس کی سزا یہ ملی کہ شکست کے بعد ان کی جائیدادوں کو ضبط کر لیا گیا۔

افسوس ہے کہ روایتی تاریخ ان گمنام سپاہیوں اور مزاحمت کاروں کے ذکر سے خالی ہے کہ جنہوں نے آزادی کی خاطر جانیں دیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان عام افراد اور گروہوں کو تاریخ میں باعزت مقام دیا جائے تا کہ عام لوگ اس تاریخ سے ایک نیا جذبہ حاصل کر سکیں۔

1857 اور اخبارات

تاریخ میں عام طور سے اس نقطۂ نظر کو تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ جس کے پاس طاقت اور پبلسٹی و پروپیگنڈے کی صلاحیت اور علم ہو، ان کی مدد سے وہ اپنے نقطۂ نظر کو اس طرح سے پیش کرتے ہیں کہ اسی میں سچائی نظر آتی ہے۔ اس کے مقابلہ میں وہ جو علم کی صلاحیت، پبلسٹی، اور پروپگنڈے کی تکنیک سے واقف نہیں ہوتے ہیں، وہ اپنے نقطۂ نظر کو بہتر طریقہ سے پیش کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے، اور اس مقابلہ میں وہ بازی ہار جاتے ہیں۔

اگرچہ یہ بھی ہوتا ہے کہ وقت کے گزرنے کے بعد، اگر مفتوح، مظلوم اور شکست خوردہ قوم یا پسماندہ سماج علم کی صلاحیت حاصل کر لیتا ہے تو وہ اپنے ہارے مقدمے کو دوبارہ نئی طاقت، قوت اور توانائی سے لڑتا ہے اور اپنے نقطۂ نظر کو صحیح ثابت کرتا ہے۔

1857 کے ساتھ برصغیر ہندوستان کے لوگوں کے ساتھ یہی المیہ پیش آیا۔ برطانوی حکومت کے مقابلہ میں نہ تو ان کے پاس علم کے ذرائع تھے، نہ پبلسٹی اور پروپیگنڈے کے جدید ہتھیار، اس لئے بغاوت سے پہلے اور بغاوت کے دوران وہ برطانوی حکومت کے استحصال، اور جبر کے خلاف آواز اٹھاتے رہے مگر پوری طرح سے کامیاب نہ ہوئے۔ لیکن جب بغاوت ناکام ہوتی ہے تو اب ان کی آواز کو دبا دیا جاتا ہے، ان کے علم پر قبضہ کر لیا جاتا ہے۔ واقعہ کے تمام ماخذوں کو ہتھیا لیا جاتا ہے۔ اس ماحول میں صرف برطانوی نقطہ نظر سامنے آتا ہے کہ جس کی منطق اور مدد سے 1857 کا واقعہ ایک بغاوت تھا۔ برطاوی حکومت سے نافرمانی تھی۔ جن لوگوں نے اس کے خلاف ہتھیار اُٹھائے وہ سب غدار اور نمک حرام ٹھہرائے گئے۔ اس بنیاد پر ان پر مقدمات چلائے گئے اور ان کو سزائیں دی گئیں۔ برطانوی حکومت کی طاقت واقتدار کے آگے سب خاموش رہے۔ اس بغاوت میں سارے الزامات ہندوستانیوں پر لگائے گئے۔ جب کہ اہلِ برطانیہ حق سچائی کے

علم بردار ٹھہرے۔

واقعہ کے گزرنے کے بعد واقعہ کے عینی شاہد اس دنیا سے گزر گئے۔ کچھ باتیں تھیں، جو وہ آنے والی نسل کو منتقل کر گئے۔ کچھ شاعروں نے تشبیہوں اور کنایوں میں اس المیہ کا ذکر کیا۔ تو کچھ نے خطوط میں اپنے غم واندوہ کو بیان کیا۔ باقی سارا مواد برطانوی افسراں، عہدیداروں، صحافیوں اور مورخوں کا لکھا ہوا تھا۔

لیکن وقت کے ساتھ جب اس ہندوستان میں سیاسی شعور آیا اور انہیں علم پر دسترس ہوئی تو ان کی آوازیں سنائی دینے لگیں۔ خاص طور سے آزادی کے بعد ایک صد سالہ تقریبات پر جو 1957 میں ہوئیں۔ ہندوستانی مورخوں نے اپنا نقطۂ نظر پیش کرنا شروع کیا اور 2007 میں اب برطانوی نقطۂ نظر کے مقابلہ میں ہندوستانی مؤرخوں نے 1857 کے بارے میں اپنی رائے کو پیش کر کے بہت سے حقائق کو چیلنج کیا ہے اور یوں تاریخ کا ایک واقعہ ایک دوسرے تناظر میں سامنے آیا۔

عام طور سے کہا جاتا ہے کہ ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت کے خلاف قومی جذبات نہیں تھے۔ ان میں سیاسی شعور پختہ نہیں ہو رہا تھا۔ لیکن اس زمانہ میں جو اخبارات اور رسائل شائع ہونا شروع ہوئے تھے، وہ دوسری ہی تصویر پیش کرتے ہیں۔ ہندوستان میں قلمی اخبارات کی روایت بہت پرانی تھی۔ حکمرانوں اور امراء کے ''وقائع نگار'' یا ''واقعہ نویس'' انہیں ملک اور دربار کی خبروں سے آگاہ رکھتے تھے۔ چھاپہ خانے کے بعد جب اخباروں کا سلسلہ شروع ہوا تو ان اخبارات کی ابتداء میں سماجی اصلاحات اور تعلیم کی جانب توجہ تھی کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ ہندوستان کی شکست میں ان کے سماج کی پس ماندگی اور تعلیم میں زمانے کے تقاضوں سے دوری ہے۔ مگر یہ اخبارات ایسٹ انڈیا کمپنی اور اس کے عہدے داروں کی لوٹ کھسوٹ، بدعنوانیوں اور انتظامی پیچیدگیوں کے بارے میں لکھنا شروع ہو گئے تھے۔

کمپنی کے دور میں فارسی اور اردو کے اخباروں کی تعداد میں کافی اضافہ ہو گیا تھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک تو اب تک فارسی زبان اشرافیہ میں رائج تھی دوسرے اردو اخبار بھی ان کے ساتھ ساتھ چھپ رہے تھے۔ ان میں اہم اخبارات تھے، سلطان الاخبار،

ماہ عالم، احسن الاخبار، سراج الاخبار، آئینہ سکندری دوربین، مادر گلشن نو بہار۔

ان اخبارات میں جہاں جرائم اور حالاتِ حاضرہ کی خبریں شائع ہوتی تھیں۔ اس کے ساتھ یہ کمپنی کی حکومت پر تنقید بھی کر رہے تھے۔

جنگ آزادی کے دوران اخباروں نے جنگ کی خبریں شائع کیں۔ دہلی اردو اخبار، شہر کے حالات۔ بادشاہ کے معمولات، جنگ کے بارے میں اطلاعات، ایران و روس کی حمایت، اس کے علاوہ صادق الاخبار نے متفقہ فتویٰ شائع کیا۔ برطانوی حکومت کی جانب سے جو اشتہارات اور اعلانات، ہوتے تھے۔ ان کا جواب دیا۔ پیام آزادی اور سراج الاخبار میں بادشاہ کی شاعری چھپتی تھی۔ ان اخبارات میں ہندو مسلم اتحاد کا ذکر ہوتا تھا۔ انگریزوں کی شکست کی خوش خبری دی جاتی تھی۔ خاص طور سے اردو زبان کا استعمال 1857 کی جنگ میں اخبارات ورسائل میں ہوا۔ جب دہلی میں باغیوں نے جو دستور لکھا وہ بھی اردو میں تھا۔ اعلانات واشتہارات کی زبان یں اردو ہی تھی، جسے شمالی ہندوستان میں مقبولیت تھی۔

جنگ میں ناکامی کے بعد یہ سارا نقشہ بدل گیا۔ اخبارات بند ہو گئے۔ مخالفت کی آوازیں خاموش ہو گئیں اور فاتحین کا نقطۂ نظر ابھر کر آیا جس میں سچائی ان کے ساتھ تھی۔

1857ء اور آج

ہندوستان میں کئی بیرونی حملہ آور آئے اور یہاں طاقت کے زور پر اقتدار حاصل کیا۔لیکن یہ حملہ آور وقت کے سات ہندوستان کے کلچر اور روایات میں مل کر ہندوستانی ہو گئے۔ عرب، ترک، افغان، اور مغل ہندوستان کے سماج کا ایک حصہ ہو کر یہیں کے باشندے ہو گئے لیکن انگریزوں کا آنا اور اقتدار حاصل کرنا مختلف تھا۔اپنے ابتدائی دور میں انہوں نے ہندوستای کلچر کو اختیار کیا اور یہیں شادی بیاہ بھی کیۓ۔مگر جیسے جیسے ان کی سیاسی طاقت بڑھتی رہی۔ان میں اور ہندوستانیوں میں فاصلہ بڑھتا رہا،اس فاصلہ میں سیاست کا بھی دخل تھا تو نسلی برتری اور مذہب کی سچائی بھی اس میں شامل تھی۔ اس وجہ سے جب 1857 میں ان کے خلاف بغاوت ہوئی تو اس کی بنیاد ان کے غیر ملکی ہونے پر تھی۔ فرنگی اقتدار کہ جس نے نسل پرستی، اور مذہبی عصبیت کو پیدا کیا تھا۔شاید ہندوستان کی تاریخ میں یہ پہلا موقع تھا کہ ہندو اور مسلمان دونوں غیر ملکی اور فرنگی اقتدار کے خلاف متحد ہو گئے تھے۔ یہ ہندوستان میں قوم پرستی کی ابتداء تھی۔

لیکن جہاں غیر ملکی اقتدار کے مخالف بغاوت پر اٹھ کھڑے ہوئے تھے، وہاں ان کے حمایتی بھی موجود تھے۔ اول تو ان لوگوں نے حمایت کی کہ جو ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازم تھے۔ بحثیت ملازم ہونے کے ان کے مفادات ایسٹ انڈیا کمپنی سے جڑے ہوئے تھے۔ وہ اس کے وفادار تھے اور اس کے اقتدار کو بچانا چاہتے تھے کیونکہ خود ان کی بقا اس میں تھی۔ ہندوستان کی تاریخ میں چونکہ شخصی حکومتیں رہی تھیں۔ اس لئے یہاں وفاداروں کا تصور کسی شخص سے ہوتا تھا اس بنیاد پر انہوں نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو "کمپنی بہادر" کا خطاب دے کر اس سے اپنی وفاداریاں قائم کر لیں، اور اس جذبہ کے تحت انہوں نے فوج اور انتظامیہ میں رہتے ہوئے اس کے استحکام کے لیے جدو جہد کی۔

دوسرے نمبر پر وہ لوگ آتے ہیں کہ جو والیانِ ریاست اور صاحب جائداد تھے۔ یہ کسی بھی صورت میں اس بغاوت میں شریک ہونا نہیں چاہتے تھے کہ جس کی کامیابی کے بارے میں شبہات تھے۔ اس لئے ان میں کچھ نے دور رہتے ہوئے حالات کا جائزہ لیا، اور جب دیکھا کہ بغاوت کی کامیابی کے امکانات نہیں ہیں تو انہوں نے کھل کر کمپنی کی حمایت کر دی۔ ان میں سے کچھ کو اندازہ تھا کہ کمپنی کی فوجی طاقت بہت مضبوط ہے اور اسے شکست نہیں دی جا سکتی ہے اس لئے انہوں نے شروع سے ہی کمپنی کی حمایت کی اور ہر طرح سے اس کی مدد کی۔

ان کے ساتھ ہی ایک جماعت وہ تھی جو سمجھتی تھی کہ چونکہ انگریز متمدن اور ترقی یافتہ ہیں۔ اس لئے اگر ہندوستان میں ان کی حکومت رہی تو اس سے ملک کو فائدہ ہوگا، یوں اس کی ترقی کے راستے کھل جائیں گے۔

1857 کے ہنگامہ کے خاتمہ کے بعد برطانوی حکومت نے خاص طور سے ان افراد کو نوازا کہ جنہوں نے ان کی حمایت کی تھی۔ ملکہ وکٹوریہ نے خاص طور سے اپنے معافی کے اعلان میں اس کا اظہار کیا کہ آئندہ برطانوی حکومت کسی ریاست کو ضبط نہیں کرے گی۔ اس کے بعد افراد کو جائدادیں اور خطابات دیئے کہ جنہوں نے کسی نہ کسی صورت میں ان کا ساتھ دیا تھا۔

بغاوت کے خاتمہ کے بعد حکومت کے ایک حلقہ کی جانب سے کہا گیا کہ اس کو شروع کرنے والے مسلمان تھے، جب کہ ہندو ان کے فریب میں آ گئے۔ اس لئے خاص طور پر مسلمانوں کو موردِ الزام ٹھہرا کر یہ ثابت کرنا تھا کہ یہ بغاوت ہمہ گیر اور ملک گیر نہیں تھی، بلکہ ایک مخصوص گروہ نے کی جو مسلمان تھے۔

سرسید نے جہاں ''اسباب بغاوت ہند'' میں بغاوت کے پس منظر کے بارے میں لکھا، وہیں انہوں نے ''سرکشی بجنور'' میں باغیوں پر تنقید کی ہے۔ بحیثیت کمپنی کے ملازم کے انھوں نے اس کا ساتھ دیا اور انگریزی عہدے داروں کی حفاظت کی۔ بعد میں انہوں نے ''حالات و واقعات خیر خواہانِ مسلمانان'' کے نام کے مضامین کا ایک سلسلہ لکھا جس میں اس تاثر کو مٹانے کی کوشش کی کہ بغاوت کے ذمہ دار صرف مسلمان تھے۔ ان مضامین میں

انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ بحیثیت اہل کتاب مسلمان ان کی عزت کرتے ہیں اور ان کی حکومت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اس لئے جہاں کچھ مسلمانوں نے بغاوت میں حصہ لیا۔ وہاں وہ مسلمان بھی تھے کہ جنہوں نے انگریزوں کی مدد کی۔ انہوں نے ان مسلمانوں کے ناموں کی تفصیل دی ہے اور ساتھ ہی میں ان القابات اور خطابات کا ذکر کیا ہے کہ جو برطانوی حکومت نے انہیں دیئے تھے۔ ان میں خلعت، زمین، جاگیر، پنشن، اور خدمات کے اعتراف میں سرٹیفکیٹ شامل تھے۔

سر سید ان لوگوں کے لئے نمک حلال، جانثار، اور حکومت کے خیر خواہ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ جب کہ باغیوں کے لیے کمینہ، نمک حرام اور بدمعاش کی اصطلاحات استعمال میں لاتے ہیں۔

اگرچہ نیشنل ازم کے تحت جب تاریخ کا از سرِ نو جائزہ لیا گیا تو غدر کو جنگ آزادی کہا گیا اور انگریز ہیروز کی جگہ ہندوستانی ہیروز نے لے لی کہ جنہوں نے جنگ آزادی میں قربانیاں دی تھیں۔ مگر اس نئی تاریخ میں ان افراد کا احتساب نہیں کیا گیا کہ جنہوں نے انگریزوں کی حمایت کرتے ہوئے اپنے ہی لوگوں کے قتل عام میں حصہ لیا تھا۔ اس سلسلہ میں اکثر یہ دلیل دی جاتی رہی کہ اس وقت نیشنل ازم یا حب الوطنی پوری طرح سے نہیں ابھری تھی اس لئے لوگوں میں وفاداری کا جذبہ زیادہ گہرا تھا کہ جس کی وجہ سے وہ کمپنی کے حمایتی رہے۔

احتساب کے نہ ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ امراء اور زمینداروں کے وہ خاندان کے جنہوں نے کمپنی کی وفاداری کی اور اس سے مراعات و جائداد حاصل کیں۔ وہ ہندوستان کے معاشرے میں باعزت بن کر ابھرے اور آزادی کے بعد بھی ان خاندان کے افراد نے سیاست پر اپنی اجارہ داری قائم رکھی۔ آج پاکستان کی سیاست میں ان کا اثر و دخل بڑا مضبوط ہے۔ اور آج بھی یہ اپنے مفادات کے تحفظ کے لئے اپنی وفاداریاں بدلتے رہتے ہیں۔ ان کے لیے آج امریکی امپیریل ازم کا حامی ہونا باعث شرم نہیں بلکہ باعث فخر ہے۔

کہا جاتا ہے کہ 1857 کی جنگ جدید اور قدیم نظریات کے درمیان تصادم تھا۔ جس میں انگریز جدید قوتوں کی نمائندگی کر رہے تھے، جب کہ باغی روایت پسند تھے۔

اگر چہ یہ درست ہے کہ کمپنی نے بہت سی فرسودہ روایات کا خاتمہ کیا تھا۔ مثلاً ستی، یا بیوہ کی شادی وغیرہ۔ مگر اس تحریک میں لوگوں کے ذہن کو تیار کرنے میں راجہ رام موہن رائے کی تحریک برھمو سماج کا بڑا حصہ تھا۔ باغیوں میں بھی دونوں خیالات کے لوگ تھے، اگر ایک طرف وہ طبقہ تھا کہ جو فرسودہ روایات کو باقی رکھنا چاہتا تھا۔ تو دوسری طرف دہلی کے وہ باغی تھے کہ جنھوں نے ''نیا دستور'' لکھا تھا، اس دستور میں بادشاہ کے اختیارات محدود کر کے اسے دستور کے تابع کر دیا تھا۔ یہ وہ تحریک تھی جو اس وقت یورپ میں 1830 اور 1848 کے انقلابات میں ابھری تھی اور دستوری بادشاہت کے قیام کے لئے جدوجہد کی تھی۔ اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس تحریک کے تمام راہنما تبدیلی کے خواہش مند نہیں تھے اور پرانے نظام کا احیاء چاہتے تھے۔

ایک تہذیب کی موت

1639 میں جب مغل شہنشاہ شاہجہاں نے ایک نئے شہر کی بنیاد ڈالی، تو اس وقت مغل سلطنت اپنے عروج پر تھی، اس کی شان وشوکت کی جھلکیاں اس کی عمارتوں سے ظاہر ہو رہی تھی، یہ عمارتیں اب اکبر کے دور کی طرح مضبوط اور طاقت ور نہیں رہیں تھیں، اب ان میں نفاست، خوبصورتی اور نزاکت آ گئی تھی۔ شاہ جہاں ایک ایسا شہر بسانا چاہتا تھا تو مغل سلطنت کی طاقت وقوت اور خوبصورتی کا سنگم ہو، ایک مثالی شہر کہ جس کی عمارتیں ایک بڑھتی اور پھیلتی تہذیب کو فروغ دے سکیں اور اسے اپنے اندر سمو سکیں۔

شاہی رہائش گاہ لال قلعہ تھی، جسے سرکاری دستاویزات میں ''قلعہ مبارک'' لکھا گیا۔ یہ ایک ایسی عمارت تھی کہ جس کا تعلق خاص وعام دونوں سے تھا۔ اس میں دربار عام، جھروکہ درشن، اور نقار خانے کے ساتھ ساتھ دربار خاص، بارہ دریاں، باغات، برج، موتی مسجد، اور حرم سرائے تھا۔ قلعہ شاہی دبدبہ، رعب اور اقتدار کی علامت تھا۔ اس کی فصیلوں کے اندر جو سرگرمیاں تھیں، لوگ دور سے ان کے بارے میں قیاس آرائیاں کرتے تھے۔ جب خبریں نہیں ملتی تھیں تو بازاروں میں افواہیں گردش کرنے لگتی تھیں۔

قلعہ کے باہر جامع مسجد تھی، مذہب وعقیدت کی علامت۔ بعد میں شاہی بیگمات اور امراء نے مساجد تعمیر کرائیں تاکہ ان کی مذہبی عقیدت کا اظہار ہو، ان میں فتح پوری مسجد، اکبر آبادی مسجد، اورنگ آبادی مسجد اور سنہری مسجد شامل تھیں۔ ان کے علاوہ محلوں اور بازاروں میں مساجد کی تعمیرات ہوتیں تھیں۔

شہر کی رونق بازاروں سے ہوتی ہے کہ جہاں خرید وفروخت کے لئے لوگ جمع ہوتے ہیں، یہاں لوگ سیر وتفریح کے لئے بھی آتے ہیں، لہٰذا شاہجہاں آباد کے فیض بازار، اردو بازار، خانم کا بازار، خاص بازار کہ علاوہ ہر اہل حرفہ وپیشہ کے باز[illegible]ئے۔ [illegible]

سب میں مشہور چاندنی چوک تھا کہ جس کے بارے میں وہ سب رطب اللسان ہیں کہ جنہوں نے اسے دیکھا تھا، اس میں بہنے والی نہر پشت، اس کے دونوں جانب درختوں کی قطاریں، سرسید نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ: ''خوبی اور خوشنمائی اس کی بیان سے باہر ہے۔ آدمی کی طاقت نہیں کہ بیان کر سکے۔ تیسرے پہر کو اس چوک میں عالم طلسمات ہوتا ہے۔ اکثر جوانان جواں دار اور امراء اور شاہزادے سیر و تماشے کو آتے ہیں اور سیر کرتے پھرتے ہیں۔''(1)

وقت کے ساتھ ساتھ اس کے گلی کوچے، محلے اور کٹڑے اپنی خصوصیات کی وجہ سے مشہور ہوتے چلے گئے۔ اہل حرفہ وصنعت نے شہر کو دور دور تک مشہور کیا۔ علماء، شعراء، مصور، خوش نویس، موسیقار اور رقاصوں نے شہر میں دلکش اور جاندار کلچر کو فروغ دیا۔

اگر شاہجہاں آباد، جو عام لوگوں کے لئے دلّی رہا، نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے حملوں میں برباد ہوا، مگر اس نے جلد ہی دوبارہ سے اپنی زندگی کو بحال کر لیا۔ جب 1803 میں یہاں انگریز آئے اور شہر پر قابض ہوئے تو اس کے بعد سے بادشاہت سمٹ کر لال قلعہ میں محدود ہو گئی، اقتدار کمپنی بہادر کے پاس آ گیا۔ اس صورت حال نے لوگوں کی نظر میں بادشاہ اور قلعہ کے بارے میں تصورات بدل دیئے۔

مغل بادشاہ کے پاس اب نہ تو سیاسی طاقت تھی، اور نہ اقتدار، لہٰذا قلعہ بھی سیاست و اقتدار کی علامت نہ رہا۔ اس کے بجائے اب قلعہ معلّٰی مغل تہذیب اور کلچر کی علامت بن گیا۔ دلّی والوں کے لئے قلعہ ماضی کے ورثہ کے سنبھالے ہوئے اسے زندہ رکھے ہوئے تھا۔ یہ عہد مغلیہ کا کلچر تھا جس کی تشکیل میں ہندوستان کے سب ہی لوگوں نے حصہ لیا تھا۔ سیاست واقتدار کی شان وشوکت اور ہیبت تو جاتی رہی تھی، مگر جاتی ہوئی تہذیب کی نفاست اور رنگینی ابھی باقی تھی۔ سیاست واقتدار کے کھونے کے بعد، تہذیب و کلچر نے اس خلا کو پُر کر رکھا تھا۔

آخری مغل بادشاہ بہادر شاہ ظفر اپنی محدود آمدنی کے باوجود کہ جو اسے ایسٹ انڈیا کمپنی سے بطور وظیفہ ملتی تھی، جسے مغل دستاویزات میں خراج کہا جاتا تھا، قلعہ معلّٰی کی ساکھ کو سنبھالے ہوئے تھا۔ دربار میں اب تک اکبر کے عہد کے قائم شدہ ادب، آداب کا

خیال رکھا جاتا تھا۔ بادشاہ اپنے معمولات کو پابندی سے ادا کرتا تھا۔ قلعہ معلیٰ میں بادشاہ کی حیثیت ایک بڑے خاندان کے سربراہ کی تھی۔ یہاں شہزادے اور شہزادیوں کی ایک بڑی تعداد آباد تھی، ایک تخمینہ کے مطابق یہ تقریباً تین ہزار ہوں گے۔ ان کا خرچہ بادشاہ کے ذمہ تھا، جو انہیں پابندی سے نہیں ملا کرتا تھا۔ اس لئے ان کی بڑی تعداد غربت و مفلسی اور تنگ دستی کی زندگی گذارنے پر مجبور تھی۔ ان لوگوں کو قلعہ سے باہر جانے کی اجازت نہیں تھی۔ اس لئے ان کا زیادہ وقت بیکاری اور فضول مشاغل میں صرف ہوتا تھا۔ (2)

دلی والوں کے لئے قلعہ معلیٰ کلچرل سرگرمیوں کا مرکز تھا ''بزم آخر'' کے مصنف نے اس دور کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، اس سے قلعہ کے کلچر کا اندازہ ہوتا ہے۔ بادشاہ کا جلوس، جشن، رت جگا، اور تقریبات کہ جن میں نوروز، محرم، آخری چہار شنبہ، رجب، شب برات، عیدین، دسہرہ، دیوالی اور ہولی، لیکن ان سب میں مشہور تھا ''پھولوں والوں کی سیر'' ظہیر دہلوی نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ: ''ایسا میلہ میری نظر سے نہیں گذرا۔'' (3)

قلعہ معلیٰ میں بولی جانے والی اردو اب معیاری بن گئی تھی۔ خاص طور سے خواتین کی بول چال، محاورے، اور کہاوتیں بطور سند استعمال ہوتی تھیں۔ یہاں ہونے والے مشاعروں میں غالب، مومن، فراق، آزردہ، اور وحشت مشہور تھے۔ داغ کی شاعرانہ تربیت میں بھی قلعہ معلیٰ کا ہاتھ تھا۔

قلعہ معلیٰ سے باہر شہر میں اشرافیہ کا کلچر تھا۔ شعر و شاعری، موسیقی، مصوری، خطاطی، رقص و سرود کے ساتھ ساتھ سیر و تفریح اور دوست واحباب کی محفلیں تھیں۔ اشرافیہ کے نوجوانوں کی روزمرہ کی زندگی کے معمولات کیا تھے اس کا ذکر ظہیر دہلوی نے اس طرح کیا ہے:

نو بجے صبح کے بعد دوست احباب فراہم ہوتے تھے اور اکثر طالب علم بھی ہمارے پاس آتے ہی تھے۔ دو گھنٹے کامل درس و تدریس کا شغل رہتا۔ اس اثنا میں شعراشعار کا بھی تذکرہ ہو جاتا تھا۔ دواوین فارسی اور تذکرہ جات کی اشعار خوانی رہتی تھی۔ گھنٹہ دو گھنٹہ استراحت کر کے بیدار ہوتا تھا۔ پھر احباب محلّہ آ بیٹھتے تھے۔ گنجفہ، چوسر کا شغل رہتا تھا۔ پانچ بجے دن کے گھوڑے پر سوار ہو کر بازار کی سیر کو چلا جاتا تھا۔ بعد مغرب مکان پر آتا تھا۔ پھر

احباب کا مجمع رہتا تھا ہر طرح دل کی دلگی رہتی تھی۔ ایک دوستار نواز آ جاتے تھے۔ ستار، طبلہ وغیرہ سے دل کو فرحت ہوتی تھی......کوئی بدوضع، بد پیشہ، بدمعاش ہماری صحبت میں باریاب نہ ہوتا تھا۔(4)

اب اس تہذیب کو کچھ بھی کہو۔ زوال شدہ، پس ماندہ، جاگیردارانہ، یا طبقاتی، مگر یہ ایک تہذیب تھی، اگر چہ اس نے سماج کو ایک جگہ ٹھہرا رکھا تھا۔ مگر اس میں شائستگی، نفاست، سلیقہ، ادب آداب، رواداری، لحاظ اور مروت تھی۔ یہ وہ تہذیب تھی کہ جس کی تکمیل میں ہندوؤں اور مسلمانوں کا اشتراک تھا۔ یہ گنگا جمنی تہذیب تھی، اسی تہذیب کے رشتہ میں دلّی والے ایک دوسرے سے جڑے ہوئے تھے۔ دلّی کی اشرافیہ اپنے حالات سے مطمئن تھی۔ ان کا گذارہ وظیفوں اور جاگیر کی آمدنی سے خوب ہو جاتا تھا۔ جب دلّی پر انگریزوں کا قبضہ ہوا تو انہیں ان کا آنا ناگوار نہیں ہوا۔ انہوں نے نئی صورت حال کو خوشی سے تسلیم کر لیا۔ ان میں سے کئی لوگ کمپنی بہادر کی ملازمت میں بھی چلے گئے۔ آنے والے انگریز بھی دلّی اور ہندوستان کے کلچر سے متاثر ہوئے اور انہوں نے اسے اپناتے ہوئے یہیں شادیاں کیں، حرم رکھے، حقہ پینا شروع کر دیا، موسیقی و رقص سے لطف اندوز ہوئے، فارسی اور اردو میں شاعری بھی شروع کر دی۔ شاید ایک اور نئے کلچر کی ابتداء تھی۔

جب مئی 1857 میں میرٹھ سے باغی دلی آئے، تو اشرافیہ کو ان کی آمد ناگوار گذری، کیونکہ انہوں نے ان کی روزمرہ کی زندگی کے معمولات میں دخل اندازی کی تھی۔ ان مہذب لوگوں کے لئے باغی گنوار، اجڈ اور غیر مہذب تھے۔ یہ مغل تہذیب اور اس کی صدیوں کی روایات سے واقف نہیں تھے۔ انہوں نے قلعہ معلیٰ کی روایات کو پامال کر کے رکھ دیا۔ انہوں نے قلعہ کے باغات میں درختوں سے گھوڑے باندھنا شروع کر دیئے، یہ نہ لال پردے سے گذرتے ہوئے اپنے ہتھیار رکھتے تھے اور نہ ہی ادب آداب و تسلیمات کا خیال رکھتے تھے۔ اور تو اور یہ بادشاہ کی تکریم و تعظیم کے بجائے اسے اکثر ''او بڈھے'' کہہ کر مخاطب کرتے تھے۔ چند ہی دنوں میں انہوں نے ان مغل روایات اور ورثہ کا خاتمہ کر دیا کہ جس کی حفاظت قلعہ معلیٰ اور اس کے باسی کر رہے تھے۔ ان میں اکثریت پوربیہ فوجیوں کی تھی، جو گنگا و جمنا میں دھلی صاف ستھری اور نازک اردو کے بجائے دیہاتی لہجہ میں بات

چیت کرتے تھے، جو درباریوں اور اہل اشرافیہ کے کانوں پر گراں گذرتی تھی۔ دتی میں باغیوں کی آمد نے قلعہ معلیٰ اور دتی کی تہذیب پر حملہ کیا، یہ ایک بڑا المیہ تھا، یہ بھی ایک بغاوت تھی، اس تہذیب کے خلاف جسے صدیوں سے اشرافیہ نے پروان چڑھایا تھا۔

جب انگریزوں نے دتی کو فتح کیا تو ایک طرف تو لوٹ مار کا سلسلہ شروع ہوا، قتل وغارت گری اور پھانسیوں نے شہر کی فضا کو سوگوار کر دیا۔ اس پر بس نہیں ہوا۔ شہر خالی کرالیا گیا۔ اس کے بعد اس کی عمارتوں کو مسمار کیا گیا، تاکہ ان سے لوگوں کے لگاؤ اور تعلق کو ختم کیا جائے۔ قلعہ معلیٰ کو فوجی ہیڈ کواٹر بنا کر اس کی سماجی اور کلچرل حیثیت کو ختم کر دیا گیا۔ جامع مسجد میں فوجی کیمپ بن گیا۔ دتی کی مسجدیں ویران ہو گئیں۔ بازار اجڑ گئے۔ باغات بے آب و گیاہ ہو گئے۔ ظہیر دہلوی لکھتے ہیں کہ:

> ''کابلی دروازے سے لے کر قلعہ تک اور دریبہ سے لے کر قلعہ تک اور جامع مسجد سے لے کر دہلی دروازے تک، بلاقی بیگم کا کوچہ، خانم کا بازار، خاص بازار، خاں دوراں خاں کی حویلی سے دریا گنج تک ہزارہا مکانات منہدم اور مسمار کر دیئے گئے۔ دتی کا چبوترہ بنا دیا گیا۔''(5)

غدر یا بغاوت کا خاتمہ ہو گیا۔ جو اس سے گذرے ان کے دلوں پر گہرے زخم تھے۔ یہ زخم وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ چھپے رہے، اندر ہی اندر رستے رہے۔ انہیں ڈھک کر رکھا گیا تاکہ نہ ان کو دیکھا جا سکے اور نہ ان کی تکلیف کو محسوس کیا جا سکے۔ کون تھا، جو عہد برطانیہ میں اس المیہ کی تاریخ لکھتا؟ 1857 کا المیہ تو صرف انگریزوں کا تھا، جو اس ہنگامہ میں مارے گئے تھے۔ ہندوستان کے لوگ اپنے زخموں اور غم و اندوہ کو خاموشی سے چھپائے ہوئے تھے۔ ہاں یہ ضرور ہوا کہ حالی، داغ، آزردہ، اور میر مہدی مجروح نے دلی کا مرثیہ لکھا۔ غالب نے اپنے خطوط میں لوگوں کو اپنے رنج و غم اور اداسی سے آگاہ کیا۔ مگر اس بغاوت میں ہندوستانیوں پر کیا بیتی، تاریخ کو اس پر خاموش کر دیا گیا۔

خواجہ حسن نظامی 1878 کو پیدا ہوئے۔ بغاوت کو گذرے بائیس سال ہو چکے تھے۔ اس عرصہ میں دتی دوبارہ سے آباد ہو گئی تھی۔ مگر اب یہ مغلوں کا شاہجہاں آباد نہیں تھا۔

اس کی کوکھ سے جنم لینے والی ایک اور دلّی تھی۔ 1857 کی خوں ریزی سے گزرنے والے کچھ لوگ ابھی زندہ تھے۔ ایک انقلاب تھا جو گذر گیا۔ دلّی کی اشرافیہ اور اس کا کلچر یادوں میں باقی رہ گیا۔ خواجہ حسن نظامی نے ہوش سنبھالنے کے بعد یقیناً بزرگوں سے اس حادثہ کے بارے میں بہت کچھ سنا ہوگا۔ آگے چل کر انہوں نے اور معلومات اکٹھی کیں، اور جب ''غدر'' پر لکھنا شروع کیا تو دوبارہ سے اس کی یاد ذہنوں میں تازہ کر دی۔ انہوں نے تاریخ اور افسانہ کی آمیزش سے 1857 کے المیہ کی جو تصویر کشی کی، اس نے اس واقعہ کو ایک نیا رنگ دیا۔ ان کی، ان تحریروں میں جاتی ہوئی تہذیب کی کہانی بھی ہے اور ختم ہوتے ہوئے شاہی خاندان کا المیہ بھی ہے۔

تاریخ میں یہ ہوتا رہا ہے۔ کسی بڑے فساد، بغاوت یا خانہ جنگی کے بعد نہ صرف سماجی وسیاسی روایات ٹوٹتی ہیں، امن وامان تباہ ہوتا ہے، نظم وضبط ختم ہو جاتا ہے، بلکہ عزت و آبرو، خاندانی حسب ونسب، یہ سب پامال ہو جاتے ہیں۔ جب ہنگامہ ہوتا ہے تو امیر و غریب کا فرق مٹ جاتا ہے۔ تہذیب وشائستگی کی تمام علامات ختم ہو جاتی ہیں۔ ایسے میں ایک ہی خواہش رہ جاتی ہے کہ زندگی کو کیسے بچایا جائے۔ فسادات میں ان لوگوں سے بھی واسطہ پڑتا ہے کہ جو حالات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بے رحمی کا مظاہرہ کرتے ہیں، انسانیت کے جذبات سے دور ہو جاتے ہیں اور وہ بھی ہوتے ہیں کہ جو جان پر کھیل کر مصیبت زدوں کی مدد کرتے ہیں۔

خواجہ حسن نظامی نے غدر پر جو کہانیاں لکھیں، ان میں یہ ڈرامے ہیں۔ ان کے اکثر مرکزی کردار مغل شاہی خاندان کے شہزادے اور شہزادیاں ہیں۔ یہ وہ لوگ تھے کہ جو قلعہ معلیٰ اور مغل تہذیب کے وارث تھے۔ نازوں میں پلے ہوئے، ادب آداب کے کلچر میں رچے ہوئے، جب امارت سے غربت میں آتے ہیں، عروج سے زوال کو دیکھتے ہیں، تو اس سے ایک المیہ کی تشکیل ہوتی ہے۔

جب احکامات دینے والے، حکم بجالانے والے بن جائیں، جن کی خدمت پر نوکر وخادم اور لونڈیاں تھیں، اب وہ خود خدمت کرنے والے ہو جائیں۔ جو دولت وشان و شوکت کے عادی تھے، وہ مفلسی اور غربت سے دوچار ہوں، تو یہ کہانیاں پڑھ کر اور سن کر دل

افسردہ ہو جاتا ہے۔ زوال کسی بھی تہذیب کا ہو، اس کا بیان دلوں کو غم آلود ضرور کرتا ہے۔ ''بیگمات کے آنسو'' میں انہوں نے مغل شہزادیوں اور شہزادوں کے دکھ بھرے حالات لکھے ہیں، جو قلعہ معلیٰ کو چھوڑنے کے بعد در بدر مارے پھرے۔ ان میں بھکاری شہزادہ، دکھیا شہزادی، غمگین شہزادی، خانساماں شہزادہ اور بنت بہادر شاہ قابل ذکر ہیں۔

جب 1857 کے ہنگامہ کے بعد سلاطین اور ان کے خاندان والے، لال قلعہ سے نکل کر عملی دنیا میں آتے ہیں تو انہیں زندگی کا ایک نیا تجربہ ہوتا ہے۔ قلعہ کی محفوظ اور پرامن زندگی کی بجائے، وہ اس وسیع وعریض دنیا میں خود کو بے یار و مددگار پاتے ہیں۔ شاہی خاندان کے فرد ہونے کی وجہ سے یہ لوگ کام کاج اور کسی بھی ہنر سے بے خبر تھے۔ اس لئے جب زندگی گذارنے کے لئے انہیں تلاش معاش کا مرحلہ پیش آیا، تو انہیں معمولی ملازمتیں اختیار کرنا پڑیں۔ عملی زندگی میں ان کا حسب ونسب ان کے کسی کام نہیں آیا۔

خواجہ حسن نظامی کی ان تحریروں میں انسانی المیہ ہے، اس میں اس تہذیب کی موت کا نوحہ ہے جسے انقلاب نے ختم کر دیا تھا۔ ان کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے قلعہ معلیٰ اور اس کی تہذیب کے مٹتے آثاروں کو دوبارہ سے زندہ کیا۔ بھولی ہوئی یادوں کو ابھارا۔ اس کے بعد تاریخ داں آئے جنہوں نے 1857 کی نامکمل تاریخ کو دستاویز کی مدد سے مکمل کرنے کی کوشش کی۔

حوالے

1- سر سید احمد خاں: آثار الصنادید، کراچی 1966ء، ص 187
2- مبارک علی، آخری عہد مغلیہ کا ہندوستان، لاہور، پانچواں ایڈیشن 2002، ص 41
3- تفصیل کے لئے دیکھیے، بزم آخر، مولفہ: منشی فیض اللہ دہلوی، مجلس ترقی ادب لاہور 1965
ظہیر دہلوی: 1857ء کے چشم دید حالات، المعروف داستان غدر، لاہور 2002، ص 37
4- ظہیر دہلوی، ص 18، 19
5- خواجہ حسن نظامی: 1857: مجموعہ خواجہ حسن نظامی، سنگ میل لاہور 2007

مسلم لیگ کے بدلتے چہرے

2006 میں مسلم لیگ کی صد سالہ تقریبات کے موقع پر ایک یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کون سی مسلم لیگ کے سو سال پورے ہوئے ہیں؟ کیونکہ آل انڈیا مسلم لیگ کہ جس نے تحریک پاکستان میں حصہ لیا تھا وہ تو دسمبر 1947 میں کراچی کے اجلاس میں اپنی مدت یا کارنامہ پورا کر کے ختم کر دی گئی تھی۔ پاکستان کے قیام کے بعد، جو نئی مسلم لیگ وجود میں آئی، ابھی اس کو زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ اس میں تقسیم ہونا شروع ہو گئی، اور اب یہ بتانا بہت مشکل ہے کہ کون سی مسلم لیگ اصلی ہے اور کون سی جعلی؟

سیاسی پارٹیاں وقت کے ساتھ بدلتی رہتی ہیں، ان کا موقف اور منشور بھی بدلتا رہتا ہے تاکہ ان کو حالات کی ضرورت کے مطابق ڈھالا جا سکے۔ مگر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا سیاسی پارٹیوں کو راہنماؤں اور لیڈروں کے مفادات کے مطابق بدلنا چاہئے یا عوام کی ضروریات کے تحت؟ اگر اس بنیاد پر مسلم لیگ کے بدلتے چہروں کو دیکھا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ تقسیم بھی راہنماؤں کے مفادات کے تحت ہوئی، اور اس کی تبدیلی بھی ان ہی کی ضروریات پوری کرنے کے لئے ہوئی۔ جس نے پارٹی کے بدلتے چہرے کو داغ دار اور مسخ کر دیا کہ اس کا پہچاننا مشکل ہو گیا ہے۔

اگر ہم تقسیم سے پہلے کی سیاست اور تحریک آزادی کا تجزیہ کریں تو اس میں ہمیں تین عوامل نظر آتے ہیں کہ جنہوں نے تحریک کو تقویت دی اور اسے آگے بڑھایا۔ اول، برطانوی حکومت کے قیام نے جو دستوری حقوق دیئے تھے، ان کے تحت یہاں جماعتوں اور افراد نے، اپیلوں، ریزولوشنوں، اور درخواستوں کے ذریعہ اپنے مطالبات پیش کئے، اس عمل میں انہوں نے حکومت برطانیہ سے مکمل وفاداری کا اظہار کیا۔

لیکن تقسیم بنگال (1905) کے بعد جب اپیلوں اور درخواستوں کے ذریعہ

مطالبات نہیں مانے گئے تو اس وقت چند گروپوں نے تشدد کی راہ کو اختیار کرتے ہوئے، حکومت اور اس کے عہدے داروں کے خلاف دہشت گردی کو استعمال کیا۔ اس میں زیادہ تر تعلیم یافتہ نوجوان تھے، جو شاید جرمنی، اٹلی، اور روس کی خفیہ انجمنوں اور ان کی کارروائیوں سے متاثر تھے، اور ان پر عمل کر کے دباؤ کے تحت اپنے حقوق حاصل کرنا چاہتے تھے۔

تیسرے مرحلہ میں عدم تشدد کی پالیسی کو اختیار کیا گیا، کہ جس میں ہڑتال، برطانوی مال کا بائیکاٹ، مظاہرے، اور جلسے وجلوس شامل تھے، کیونکہ اس نظریہ کے حامیوں کا خیال تھا کہ برطانیہ جیسی طاقت کو تشدد کے ذریعہ حقوق یا آزادی دینے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے اسے اخلاقی طور پر مجبور کیا جائے کہ وہ سیاسی اور معاشی دباؤ کے تحت انہیں حقوق دے۔

لیکن درحقیقت تینوں عوامل نے تحریک آزادی کو کسی نہ کسی شکل میں مضبوط کیا، لہٰذا آزادی کے حصول میں ان تینوں ہی عوامل کا دخل تھا۔

ہندوستان میں مسلمان کمیونٹی نے 1885 میں کانگریس کے قیام پر اس میں حصہ نہیں لیا، اور سرسید کے مشورہ پر سیاست سے دور رہنے کا فیصلہ کیا، لیکن 1905 میں تقسیم بنگال نے ان کے رویئے کو بدلا، اس لئے جب یہ اطلاع ملی کہ برطانوی حکومت ہندوستان کے۔ لئے نئی دستوری اصلاحات لا رہی ہے تو انہوں نے اکتوبر 1906 میں ایک وفد کی شکل میں وائسرائے سے ملاقات کی، جو ''شملہ ڈیپوٹیشن'' کے نام سے مشہور ہوا، جس میں وائسرائے نے جداگانہ انتخابات پر غور کرنے کا وعدہ کیا۔

اس پس منظر میں دسمبر 1906 میں جب ڈھاکہ میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کا اجلاس ہوا کہ جس میں تین ہزار مندوبین شریک تھے، تو اس کا فائدہ اٹھاتے ہوئے ایک علیحدہ میٹنگ میں یہ فیصلہ ہوا کہ مسلمانوں کی ایک علیحدہ جماعت قائم کرنی چاہئے۔ پارٹی کے جن اہم مقاصد کا اعلان کیا گیا، ان میں حکومت سے وفاداری، مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ اور دوسری کمیونٹیز سے اچھے تعلقات شامل تھے۔

بقول حمزہ علوی ڈھاکہ سے مسلم لیگ کو علی گڑھ کی پارٹی نے ہائی جیک کر لیا، اور اسے علی گڑھ لے گئے، اس کے بعد سے نواب سلیم اللہ غائب ہو گئے، اور جدید تعلیم یافتہ گروہ کا جماعت پر قبضہ ہو گیا، لیگ کے نئے دستور میں، اس کی ممبرشپ کو محدود رکھا گیا،

تاکہ اس کو ایک محدود طبقے کے مفادات پورے کرنے کے لئے استعمال کیا جائے۔

کانگرس اور مسلم لیگ میں ایک بڑا فرق یہ تھا، کہ کانگرس میں ہر مذہب و ذات اور نظریہ کے لوگ شامل تھے جب کہ مسلم لیگ میں صرف مسلمان ارکان تھے اس وجہ سے اس کے کردار میں ابتداء ہی سے فرقہ واریت آ گئی تھی۔ اگرچہ یہ ضرور تھا کہ لیگ کا ممبر دوسری سیاسی جماعت کا ممبر بھی ہو سکتا تھا۔ اس لچک سے صاف ظاہر ہے کہ لیگ میں ابھی تک وہ قوت و توانائی نہیں تھی کہ وہ اپنے ممبران کے تمام سیاسی مقاصد کو پورا کر سکے۔ ابھی تک اس کا دائرہ کار محدود تھا اور ایک محدود طبقے کے لئے ہی وہ مفید تھا۔

قائداعظم محمد علی جناح، جو کانگرس اور لیگ دونوں کے ممبر تھے، انہوں نے 1916 میں لکھنو معاہدے میں اہم کردار ادا کر کے دونوں جماعتوں کو قریب لانے کی کوشش کی۔ مگر پہلی جنگ عظیم کے خاتمہ پر جب خلافت کمیٹی بنی، اور اس کی راہنمائی میں خلافت تحریک شروع ہوئی، کہ جو کانگرس کی نان کوآپریشن سے مل گئی، تو اس نئے ماحول میں مسلم لیگ پس منظر میں چلی گئی، خلافت تحریک نے مذہبی نعروں اور جذبات کے سہارے مسلمان کمیونٹی کو خوب ابھارا، مگر جب 1924 میں ترکی نے خلافت کا خاتمہ کر دیا، اور یہ تحریک بھی بدعنوانیوں کے سایہ میں ختم ہو گئی تو اس کے بعد ہندوستان میں فرقہ وارانہ تحریکوں کا زبردست ابھار ہوا، ان حالات میں مسلم لیگ پس پردہ ہی رہی، یہاں تک کہ 1937 کے الیکشن میں اسے ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔

1937 کے الیکشن اور کانگرس کے رویہ نے مسلم لیگ کو اس بات پر مجبور کر دیا کہ اپنا محدود کردار ختم کر کے خود کو عوامی بنائے، اس لئے یہ مسلم لیگ کا دوسرا روپ تھا کہ جس میں اس کی لیڈر شپ تعلیم یافتہ اور مڈل کلاس لوگوں میں تھی، مگر وہ اب پارٹی کو لوگوں تک لے جانا چاہتے تھے تاکہ ان کے دباؤ اور شرکت پر وہ اپنے مطالبات پورے کرا سکیں۔ 1937 سے 1946 تک کا دور جلسے، جلوس، تقاریر، پمفلٹ بازی، اور شعر و شاعری کا تھا کہ جن ذرائع کے تحت مسلم لیگ کو عام لوگوں تک لے جایا گیا اور اسے عوامی رنگ دینے کی کوشش کی گئی۔

لیکن 1946 کے الیکشن میں مسلم لیگ میں ایک تبدیلی آئی، اب تک اس

جماعت میں مڈل کلاس راہنماؤں کا تسلط تھا، قائداعظم محمد علی جناح، جاگیرداروں اور علماء کو پسند نہیں کرتے تھے، اس لئے ان میں جو چند لوگ اس کے ممبر تھے، وہ زیادہ بااثر اور رسوخ والے نہیں تھے، لیکن 1946 کے الیکشن میں مسلم لیگ اس پر مجبور ہوئی کہ پنجاب اور سندھ کے جاگیرداروں کو شامل کرے کیونکہ الیکشن میں جیتنے کے لئے ان کا ہونا ضروری تھا۔ لہٰذا جاگیرداروں کا یہ تسلط جو 1946 کے الیکشن کے بعد سے ہوا وہ پاکستان بننے کے بعد بھی جاری رہا، اور آج تک کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے۔

مسلم لیگ کے ڈھانچہ میں بڑی تبدیلی 1947 میں پاکستان بننے کے بعد آئی، جب 14 دسمبر 1947 میں آل انڈیا مسلم لیگ کا آخری جلسہ ہوا، تو اس میں جو تقاریر کی گئی، اس سے راہنماؤں کے کنفیوژن کا اندازہ ہوتا ہے۔ جب سیشن میں ایک مندوب نے سوال کیا کہ کیا قائداعظم ہندوستان میں رہنے والے مسلمانوں کی راہنمائی کریں گے؟ تو انہوں نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ مسلم لیگ کا کارنامہ پاکستان کا حصول تھا، جو پورا ہو گیا، وہ خود تو اب ریٹائر ہونا چاہتے ہیں، مگر کونسل کہے گی تو وہ ہندوستان کے مسلمانوں کی راہنمائی کے لئے تیار ہیں۔

اس سے ایک بات تو صاف ظاہر ہے کہ پاکستان کے قیام نے ان اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کے مسائل کو حل نہیں کیا تھا کہ جس کے لئے انہوں نے جدوجہد کی تھی۔ اس سیاسی تبدیلی نے ان کے حالات نہیں بدلے، اور وہ تقسیم کے بعد بھی مسلم لیگ اور قائداعظم کی راہنمائی چاہتے تھے۔

لیاقت علی خاں نے اس موقع پر ایک ریزولیشن پیش کیا کہ جس میں لیگ کو دو حصوں میں تقسیم کرنے کے لئے کہا گیا یعنی پاکستانی اور ہندوستانی مسلم لیگ، جو اپنے اپنے دائرہ کار میں بالکل آزاد ہوں گی۔

جناح صاحب نے تقریر کرتے ہوئے کہا کہ ہندوستان میں مسلم لیگ کا رہنا ضروری ہے، ورنہ ان کی شناخت ختم ہو جائے گی۔ انہوں نے ہندوستانی مندوبین سے کہا کہ وہ مسلم لیگ کو قائم رکھیں، اگر ایسا نہیں کیا تو وہ دوبارہ سے 1906 والی صورت حال سے دوچار ہو جائیں گے۔ انہیں صاف کہا کہ ہندوستانی مسلمانوں کو اپنا لیڈر تلاش کرنا ہو

گا۔اب ہم ان کی راہنمائی نہیں کر سکتے ہیں۔

لیکن جو مسلم لیگی راہنما ہندوستان میں رہ گئے تھے، ان کے لئے جناح صاحب کی نصیحت قابل قبول نہیں رہی تھی، اس لئے 29- فروری 1948 کو ہندوستان کی دستور ساز اسمبلی کے 14 مسلم لیگی ارکان نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اسمبلی میں مسلم لیگ کے خاتمہ کا اعلان کر دیں۔انہوں نے یہ ریزولوشن پاس کیا کہ اب بدلتے ہوئے حالات میں مسلم لیگ کا رول ختم ہو گیا ہے، اس لئے یکم مارچ 1948 سے دستور ساز اسمبلی میں پارٹی کو ختم کر دیا جائے گا۔اس کی مخالفت میں 4 ممبروں نے ایک اور ریزولوشن پاس کیا۔لیکن تقسیم کے بعد کے حالات میں ہندوستان میں آل انڈیا مسلم لیگ کی اب ضرورت نہیں رہی تھی۔

مارچ 1948 میں انڈین مسلم لیگ کا اجلاس مدراس میں ہوا کہ جہاں ایک نئے دستور بنانے کی ضرورت پر زور دیا۔آخر میں انڈین مسلم لیگ جنوبی ہندوستان میں محدود ہو کر رہ گئی، اور یہاں بھی حالات کے تحت اسے اپنے موقف کو بدلنا پڑا۔اب ہندوستان میں مسلمانوں کی مختلف سیاسی جماعتیں ہیں جو بحیثیت اقلیت کے ان کے حقوق کی بات کرتی ہیں۔

پاکستان میں 1947 کے بعد، جو سیاسی حالات تھے ان میں مسلم لیگ کردار ادا کرنے میں ناکام رہی، اسی وجہ سے مشرقی پاکستان میں جگتو فرنٹ نے مسلم لیگ کی سیاسی برتری کو ختم کر دیا۔

چونکہ پاکستان کی تحریک میں دوسرے عوامل کو نظر انداز کر کے، اس پر زور دیا گیا تھا کہ پاکستان کا کارنامہ صرف مسلم لیگ کا ہے، اور یہ دونوں لازم وملزوم ہیں، اس لئے مسلم لیگ پر تنقید پاکستان پر تنقید ہے۔اس نے لیگی راہنماؤں کی سوچ کو ایک تنگنائی میں بند کر دیا، اوران میں دوسرے سیاسی خیالات والی پارٹیوں کے لئے کوئی گنجائش نہیں رہی۔

پاکستان کی تاریخ میں مسلم لیگ کو آمروں نے پوری طرح سے استعمال کیا، جب ایوب خاں کو سیاسی طور پر قانونی سربراہ بننے کی ضرورت پیش آئی تو انہوں نے مسلم لیگ کا سہارا لیا، جس نے کونشن اور کونسل مسلم لیگوں کو جنم دیا۔اس کے بعد سے مسلم لیگ کو روایتی اور قدامت پسند سوچ کے سیاسی راہنما اور فوجی آمر استعمال کر رہے ہیں۔اس وقت مسلم لیگ اس قدر دھڑوں میں تقسیم ہو چکی ہے کہ اس کے اصلی خدوخال غائب ہو گئے ہیں۔

لہٰذا یہ سوال کہ مسلم لیگ کی سو سالہ تقریبات کا انعقاد ہو، یہ بہت سے سوالات کو پیدا کرتا ہے۔ آل انڈیا مسلم لیگ کا عوامی کردار صرف 10 سال پر محیط ہے، تقسیم کے بعد یہ ہندوستان سے تقریباً غائب ہو چکی ہے، پاکستان میں اس کا چہرہ مسخ ہو چکا ہے، اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس موقع پر اس کی ناکامیوں کا تجزیہ کیا جائے، یا ان ناکامیوں کو کارنامے بنا کر ان کی تعریف و توصیف کی جائے؟ کیا اس کا جشن منایا جائے، یا اس پر نوحہ کناں ہوا جائے؟

پاکستان: ساٹھ سال میں کیا ہوا؟

پاکستان کے قیام کو ساٹھ سال کا عرصہ ہو گیا ہے۔ اگرچہ کسی ملک اور قوم کی تاریخ میں یہ زیادہ عرصہ نہیں ہوتا ہے۔ مگر اس کے باوجود آج کے تیز رفتار زمانے میں اس وقت کی اہمیت ہے۔ خاص طور پر اس لئے کہ ان برسوں میں پاکستان کی تشکیل ہونا تھی کہ جن بنیادوں پر اسے آگے بڑھنا تھا۔ ان ساٹھ برسوں میں کیا ہوا؟ اس کی ایک تو سیاسی تاریخ ہے، جس سے ہم بخوبی واقف ہیں، لیکن دوسری جانب اس تاریخ کا تعلق سماج کی تبدیلی اور اس کے بدلتے ہوئے رویّوں اور رجحانات سے ہے۔

مثلاً پاکستان کے ابتدائی دنوں میں ریاست اور عوام میں قریبی تعلق تھا۔ لوگوں کو اس بات کا احساس تھا کہ نیا ملک ہے اور اس کے مسائل بہت ہیں، اس لئے لوگوں نے اس امید پر قربانیاں دیں، تکلیفیں، اذیتیں اور مصیبتیں برداشت کیں کہ جب ریاست مستحکم ہو گی تو اس کے نتیجہ میں ان کا ثمرہ ملے گا۔ لیکن ہوا یہ کہ ریاست تو دن بدن مضبوط ہوتی چلی گئی، اس کے ادارے پھیلتے چلے گئے، اس کے مالی وسائل میں اضافہ ہوتا چلا گیا، مگر اس کا تعلق لوگوں سے ٹوٹتا چلا گیا۔ ریاست اور لوگوں میں دوری بڑھتی چلی گئی، یہاں تک کہ ریاست لوگوں کے لئے جبر، استحصال، ظلم اور تشدد کی علامت بن گئی۔ ریاست اور اس کے ادارے، حکمراں طبقوں کے مفادات پورا کرنے کے لئے وقف ہو گئے۔ ان کی مراعات اور جائیدادوں کا تحفظ اس کا مقصد ہو گیا۔ عوام کی فلاح و بہبود سے اس کا تعلق ختم ہو گیا۔ لہٰذا لوگوں میں ریاست کے خلاف جذبات پیدا ہونے لگے اور جب ریاست نے ان کے تحفظ، جان و مال، تعلیم و صحت سے ہاتھ اٹھا لیا تو وہ ان کے لئے بوجھ بن گئی۔

ریاست کے خلاف عوام کے جذبات کا اظہار ان جلوسوں، اور مظاہروں سے ہوتا ہے کہ جب وہ ریاست کی جائیدادوں پر حملہ کرتے ہیں۔ اس کی عمارتوں کو آگ لگاتے ہیں۔ شاہراہوں پر لگے بجلی کے بلب توڑتے ہیں، ان کا یہ غم و غصہ ریاست کی سرد مہری، اور

عوام دشمنی کے خلاف ہوتا ہے۔

ہمارے سامنے یہ صورت حال واضح طور پر ہے کہ ریاست بیورو کریسی کے عہدے داروں، فوج کے اعلیٰ افسروں اور صنعت کاروں کو فائدے پہنچا رہی ہے۔ جب کہ عام لوگ غربت و افلاس و بیروزگاری سے دوچار ہیں، جب بھی وہ ریاست کی عوام دشمن پالیسیوں کے خلاف احتجاج کرتے ہیں تو انہیں پولیس، رینجرز اور فوج کے ذریعہ کچل دیا جاتا ہے۔

ریاست کا ایک اہم ادارہ فوج کا ہوتا ہے۔ بادشاہت یا آمریت کے زمانہ میں فوج کی مدد سے وہ اپنے اقتدار کو برقرار رکھتے تھے، فتوحات کرتے تھے، بغاوتوں کو کچلتے تھے، اور لوگوں سے زبردستی ٹیکس وصول کرتے تھے۔ جمہوری دور میں فوج کا کردار بدل گیا، اب یہ فوج ملک کے ساتھ قوم کے تحفظ کے لئے ہوگئی۔ مگر جن ملکوں میں فوج نے جمہوری حکومتوں کو ختم کر کے، فوجی آمریتوں کو قائم کیا، ان ملکوں میں فوج اور عوام میں بھی دوری ہوتی چلی گئی۔ یہی صورت پاکستان میں ہے فوج کا تعلق عوام سے نہیں رہا ہے، بلکہ وہ ملک کے ذرائع پر قابض ہو کر اسے صرف اپنے لئے استعمال کر رہی ہے، جس کی وجہ سے سول سوسائٹی کمزور ہو رہی ہے۔ ریاست کے وہ ذرائع جو لوگوں کی صحت، تعلیم اور فلاح پر خرچ ہونے چاہئیں وہ اب فوج پر خرچ ہو رہے ہیں، اس لئے لوگوں میں اس کا احترام بھی کم ہو رہا ہے، ان ساٹھ سالوں میں یہ جذبات ابھر کر اب سامنے آ گئے ہیں۔

جب ریاست اور اس کے ادارے عوام میں غیر مقبول ہوئے تو انہوں نے مقبولیت کے لئے جس راستے کو اختیار کیا وہ حب الوطنی کا تھا، اس جذبہ کو بڑھانے کی خاطر ملّی نغموں اور ترانوں کی بھرمار ہوئی۔ اس کے بعد خاص دنوں کی تقریبات کو بڑھا چڑھا کر منایا جانے لگا۔ جیسے 23 مارچ، ابتداء میں اس دن کوئی تقریب نہیں ہوتی تھی، اس کو شروع میں ''یوم جمہوریہ'' کہا جاتا تھا، کیونکہ 23 مارچ کو 1956 کا دستور بنا تھا، مگر جب مارشل لاء لگنے شروع ہوئے تو ان کے ساتھ یوم جمہوریہ بھی رخصت ہو گیا۔ مشرقی پاکستان کے المیہ کے بعد اب 23 مارچ کو ''مطالبہ پاکستان'' کے طور پر پیش کیا گیا، کہ جس دن مسلم لیگ نے لاہور ریزولوشن پیش کیا تھا۔ اس کے بعد سے یہ ''یوم جمہوریہ'' سے ''مطالبہ پاکستان'' کا دن بن گیا اور سرکاری طور پر تقریبات منعقد ہونے لگیں۔

14 اگست، پاکستان کا یوم آزادی ہے۔ ابتداء میں یہ دن بھی سرکاری طور پر منایا جاتا تھا، لیکن اس کا بہت شور نہیں ہوتا تھا، ضیاء الحق کے زمانے میں جب حکومت اور ریاست دونوں لوگوں میں غیر مقبول ہو رہے تھے، اس وقت 14 اگست کے بارے میں نئے سرکاری احکامات آئے کہ اس دن لوگ گھروں کی چھتوں پر جھنڈے لہرائیں، صبح کے وقت 5 منٹ کی خاموشی اختیار کی جائے۔ اس کے بعد سے اس تقریب سے جھنڈے چھاپنے والوں اور بیچنے والوں کا مفاد اس تقریب سے جڑ گیا۔ اب اس دن نوجوان شور وغل مچا کر اپنے جذبات کا اظہار کرتے ہیں، جب سے نئے ٹی وی چینلز آئے ہیں، انہوں نے اس تقریب کو مزید بڑھاوا دیا۔

اس موقع پر سرکاری طور پر پرچم کشائی، اور فوجی پریڈ کے ذریعہ ریاست کی قوت و طاقت کا اظہار کیا جاتا ہے۔ وقتی طور پر لوگ حب الوطنی کے جذبات سے مغلوب ہو جاتے ہیں، مگر اس کے بعد جب دوبارہ زندگی لوٹتی ہے تو وہی مسائل اور تلخیاں ہوتی ہیں۔

ان ساٹھ سالوں میں پاکستان کے سماج میں زبردستی تبدیلی آئی ہے، جب سول سوسائٹی کمزور ہوتی ہے، تو اس کے ساتھ ہی اخلاقی قدریں بھی گرنا شروع ہو جاتی ہیں، اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ پاکستان کے سماج میں رشوت، بدعنوانی، اور بے ایمانی سے دولت اکٹھا کرنا، عام ہو گیا ہے۔ وہ لوگ جو ان بدعنوانیوں میں ملوث ہیں، اب سماج ان کو بُری نظروں سے نہیں دیکھتا ہے بلکہ ان کی عزت واحترام اور زیادہ بڑھ جاتا ہے۔ اب وہ افراد کہ جو ایمانداری کے ساتھ زندگی گذارتے ہیں، سماج میں ان کا مذاق اڑایا جاتا ہے۔

لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ ان ساٹھ سالوں میں آہستہ آہستہ رواداری، قوت برداشت، اور ہم آہنگی کے جذبات ختم ہو رہے ہیں۔ لیکن ایک طرف جہاں اخلاقی قدریں گر رہی ہیں، دوسری طرف دکھاوے کے طور پر لوگوں میں مذہب کا رجحان بھی بڑھ رہا ہے۔ مذہبی رسومات پر زیادہ زور دیا جانے لگا ہے، لوگ حج اور عمرے پر جانے لگے ہیں، میلاد اور قرآن خوانی کی محفلیں ہونے لگی ہیں، مگر عملی زندگی میں چیزوں میں ملاوٹ کا سلسلہ بھی جاری ہے، تاجر، ڈاکٹر، صنعتکار اور دوسرے پروفیشنل لوٹ کھسوٹ میں بھی مصروف ہیں۔ ظاہر مذہبی رسومات کے پس پردہ کھوکھلی اخلاقی قدریں لوگوں میں موجود ہیں اور وہ اس تضاد

سے ذرا بھی پریشان نہیں ہیں۔

لہٰذا اس عمل کے نتیجہ میں سماج میں امیر و غریب کا فرق بہت بڑھ گیا ہے۔ اب پاکستان دو دنیاؤں میں بٹا ہوا ہے، ایک وہ دنیا کے جس میں امراء کے لئے ہر قسم کی سہولتیں موجود ہیں، ان کے لئے اعلیٰ تعلیمی ادارے، جدید ہسپتال، محفوظ بستیاں، اور تفریح کے لئے کلب، دوسری طرف کچی آبادیاں ہیں، اَن پڑھ و جاہل عوام ہیں، بیمار اور مفلس لوگ ہیں، جو گندگی و غلاظت میں بے بسی اور کسمپرسی کی زندگی گزار رہے ہیں۔ اس ماحول میں پرورش پانے والے، اور رہنے والے نوجوانوں کا کوئی مستقبل نہیں ہے، زندگی ان کے لئے عذاب ہیں، اس لئے یہی لوگ مذہبی انتہا پسندی کی جانب جاتے ہیں، یا نشہ میں پناہ لیتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ جس طرح سے پاکستان کے یہ ساٹھ سال بغیر کسی بڑی تبدیلی کے گزر گئے، کیا اسی طرح سے آئندہ وقت بھی گزر جائے گا، یا عوام کی تقدیر بدلنے کا کوئی واقعہ ہوگا؟ یہ وہ سوال ہے کہ جس پر ہمیں غور کرنے کی ضرورت ہے۔

پاکستان میں جانشینی کا سوال

اس تاریخی پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے پاکستان کی مختصر تاریخ میں جانشینی کے جو مسائل ہوئے ہیں، ان کا تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے۔ پاکستان کے ابتدائی سالوں میں جب کہ ملک میں کوئی دستور نہیں تھا، اس وقت سیاسی جانشینی کے لئے سازش کی جاتی تھی، اور جو سب سے زیادہ گٹھ جوڑ کرنے والا ہوتا تھا، وہ کامیاب ہو جاتا تھا۔ غلام محمد اور اسکندر مرزا نے اسی سیاسی جوڑ توڑ کے نتیجہ میں اقتدار پر قبضہ کیا۔ جب 1958 میں ایوب خاں نے مارشل لاء لگایا تو اب پاکستان کی سیاست میں ایک نیا عنصر داخل ہوا، وہ تھا فوج کی مداخلت کا، اب سیاسی جانشینی میں فوج کے کردار کی اہمیت ہو گئی۔ چونکہ ملک میں جمہوری ادارے کمزور تھے، اس لئے ایوب نے پوری ایک دھائی تک ملک پر حکومت کی۔

لیکن ایک دھائی کے بعد لوگ فوجی حکومت اور اس کی پالیسیوں سے تنگ آ گئے، اور حکومت کے خلاف مظاہرین سڑکوں اور گلیوں پر آ گئے۔ لوگوں کے احتجاج اور غم و غصہ کے اظہار نے ایوب خاں کو مجبور کر دیا کہ وہ اقتدار سے مستعفی ہو جائے، مگر اس نے حکومت کے اختیارات، دستور کے مطابق اسمبلی کے اسپیکر کو دینے کے بجائے، فوج کے چیف یحییٰ خاں کو دیئے۔ اس نے فوری طور پر ایک نیا مارشل لاء لگایا اور 1962 کا دستور منسوخ کر دیا۔

1970 کے الیکشن کے نتیجہ میں سابق مشرقی پاکستان میں عوامی لیگ کی اکثریت جیتی، لہٰذا اصول کے مطابق اقتدار شیخ مجیب الرحمٰن کے حوالے کرنا تھا، مگر مغربی پاکستان کے سیاستدانوں نے اس پر عمل نہیں کیا۔ مشرقی پاکستان میں فوجی آپریشن کے ذریعہ حالات پر قابو پانے کی کوشش کی گئی، اور جب حالات قابو سے باہر ہو گئے، مشرقی پاکستان بنگلہ دیش بن گیا تو نئے پاکستان میں ذوالفقار علی بھٹو فوج کی مدد سے برسرِ اقتدار آئے، اور یحییٰ خاں کے جانشین بنے۔

اس کے بعد سے دستور کی خلاف ورزی کرتے ہوئے سیاسی جانشینی کا سلسلہ جاری ہے، 1977 میں ضیاء الحق، بھٹو کے جانشین بنے، اور 1999 میں پرویز مشرف نواز شریف کے، دونوں کی جانشینی میں دستور کی خلاف ورزی تھی، مگر فوج کی طاقت اس میں شامل تھی۔

اس پورے عمل میں دو دستور ختم کر دیئے گئے، تیسرے دستور کو ترمیمات کے ذریعہ اس قدر مسخ کر دیا گیا ہے کہ اس کی اصل شکل غائب ہو گئی ہے۔ اس کا ایک ہی مقصد تھا کہ سیاسی جانشینی کو کسی طرح سے جائز قرار دیا جائے، اور اقتدار پر قبضہ کو تسلیم کرایا جائے۔ اس سلسلہ میں سیاسی جانشینی کے مسئلہ کا کوئی قانونی اور دستوری حل تلاش نہیں کیا گیا جس کی وجہ سے ہر بار ملک پر اس کے تباہ کن اثرات ہوئے۔

اب ذرا اس کے دوسرے پہلو کی طرف بھی توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ جب لوگوں نے مظاہرے کئے، احتجاج کرتے ہوئے اپنے جذبات کا اظہار کیا کہ وہ بدعنوان، اور آمرانہ حکومت کو تسلیم نہیں کرتے ہیں، تو اس کے نتیجہ میں مظاہرین نے پبلک عمارتوں کو نقصان پہنچایا، دوکانوں کو جلایا اور لوٹ مار کی، امن وامان کی بحالی کے لئے پولیس، اور فوج نے لوگوں پر لاٹھی چارج کیا اور فائرنگ کی، جس کے نتیجہ میں لوگ مارے گئے، اس جانی اور مالی نقصان کا اندازہ لگایا جائے تو یہ ملینوں میں چلا جاتا ہے۔ مزید برآں اس کے نتیجہ میں عام لوگوں میں خوف وہراس پیدا ہوا، عدم تحفظ کا احساس بڑھا، اور سماج میں افراتفری پیدا ہوئی، ان سب نے مل کر پوری قوم کو سماجی اور نفسیاتی الجھنوں میں گرفتار کر دیا۔

اس جانشینی کا سب سے بڑا المیہ تو بنگلہ دیش کا وجود میں آنا ہے اس کی وجہ سے پاکستان نے نہ صرف ملک کے ایک حصہ کو کھو دیا، بلکہ اس کے نتیجہ میں لوگوں کا قتل عام ہوا، اس کی ذمہ داری پاکستانی قوم پر آئی۔ یہ ایک ایسا احساس جرم ہے کہ جسے پوری طرح سے اب تک تسلیم نہیں کیا گیا ہے۔

اگر جانشینی کے مسئلہ کا تجزیہ کیا جائے، تو سیاسی نظام کی ناکامی کا اندازہ بہ آسانی لگایا جا سکتا ہے۔ سیاستداں، اپنی سیاسی جماعتوں کو اپنی جاگیر سمجھتے ہیں، اور پارٹی ورکرز کو مزارع، کہ جو ان کی رعایا ہوں، اور جن پر لازم ہے کہ وہ ان کے احکامات کی بلا چوں وچرا

تعمیل کریں۔اس لئے ان جماعتوں میں عہدے داروں کا نہ تو انتخاب ہوتا ہے اور نہ جانشینی کے بارے میں کوئی قاعدہ یا قانون۔سیاسی جماعتیں، سیاسی خاندانوں کی جاگیر ہوتی ہیں، اس لئے خاندان سے باہر کسی کو حق نہیں دیا جاتا کہ وہ پارٹی کی لیڈرشپ سنبھالے، پارٹی کی حیثیت ایک کارپوریشن کی ہو جاتی ہے جس پر ایک ہی خاندان کا قبضہ رہتا ہے۔

چونکہ ملک میں جمہوری ادارے اور روایات کمزور ہیں، اس لئے لوگوں کو یہ موقع نہیں ملتا ہے کہ وہ ملک یا سیاسی پارٹی کی جانشینی میں اپنا کوئی کردار ادا کر سکیں۔اس لئے جب جانشینی کا سوال ہوتا ہے تو لوگوں کی رائے پر کوئی توجہ نہیں دی جاتی ہے، اور ان کا انتخاب ہو جاتا ہے کہ جو دولت اور طاقت کے مالک ہوتے ہیں، اور خاندانی بنیاد پر پارٹی پر اپنی اجارہ داری قائم رکھتے ہیں۔

جب کوئی فرد اپنی طاقت وقوت کی بنیاد پر اقتدار حاصل کرتا ہے، تو اسے اس کی پرواہ نہیں ہوتی ہے کہ لوگ اسے جائز جانشین تسلیم کریں یا نہ کریں۔اس موقع پر ہمارے ہاں اب تک الماوردی کی یہ تھیوری کام آتی ہے جو اس نے اپنی کتاب ''الاحکامتہ السلطانیہ'' میں بیان کی ہے۔اس کے مطابق اگر کوئی فوجی طاقت کے ذریعہ اقتدار پر قابض ہو جائے، تو غاصب ہونے کے باوجود اسے حکمراں تسلیم کر لینا چاہئے، کیونکہ لوگوں کے پاس اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں ہوتا ہے۔ہم ابھی تک اسی قرون وسطی کی تھیوری کی بندش میں گرفتار ہیں اور بے بسی کے ساتھ، ہر غاصب کو اپنا حکمراں تسلیم کر لیتے ہیں۔

پاکستان میں بڑھتی ہوئی انتہا پسندی

تاریخ کا عمل جیسے جیسے آگے بڑھتا ہے، سماج میں نئے مسائل، اور چیلنجز پیدا ہوتے رہتے ہیں، ان مسائل کو سمجھنے اور حل کرنے کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ ان کا تجزیہ کیا جائے، ان کی وجوہات تلاش کی جائیں، ان کے اسباب کو ڈھونڈا جائے، اس کے بعد ان کے حل کے لئے نئے راستے تلاش کئے جائیں۔ یہ راستے نئی فکر، سوچ، اور نظام کے تحت پیدا ہوتے ہیں۔ قدیم روایات، قدروں، اداروں اور سوچ کے ذریعہ نہ تو ان کو سمجھا جا سکتا ہے اور نہ ہی ان کا حل ڈھونڈا جا سکتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ آج کے دور میں زنگ آلود، کہنہ اور خستہ ہتھیاروں سے جنگ لڑی تو جا سکتی ہے، مگر جیتی نہیں جا سکتی۔

اس وقت دنیا ہمیشہ کی طرح نئی تبدیلیوں سے گزر رہی ہے، مگر اس مرتبہ ان تبدیلیوں کی رفتار بہت تیز ہے، سائنس اور ٹکنالوجی میں نئی ایجادات ہو رہی ہیں، معیشت میں قوموں کے درمیان محاذ آرائی ہے، گلوبل کلچر کا سیلاب اُمنڈ آیا ہے اور اپنے سامنے آنے والی ہر شے کو بہا کر لے جا رہا ہے۔ قومی و لسانی اور مذہبی شناختیں کمزور ہو رہی ہیں۔ اس مرحلہ پر جہاں ان حالات کے خلاف ردعمل ہے۔ وہاں اسلامی ملکوں میں اور خصوصیت کے ساتھ پاکستان میں مذہبی انتہا پسندی کا شدت سے ابھار ہو رہا ہے۔ یہ انتہا پسندی کیوں پیدا ہوئی، اس کا پھیلاؤ اس قدر تیزی سے کیوں ہو رہا ہے، اس پر غور کرنے اور تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے۔

کولونیل ازم کے خاتمہ پر آزاد ہونے والے ملکوں میں ''قومی ریاست'' کا وجود عمل میں آیا، یہ ادارہ ایشیا و افریقہ کے ملکوں کے لئے سیاسی اور ثقافتی طور پر بے جوڑ تھا، کیونکہ ان ملکوں میں ایک قوم نہیں بلکہ کئی قومیں آباد تھیں، اس لئے جب قومی ریاست کی جانب سے ایک قوم کی تشکیل کا عمل ہوا تو اس نے ملک میں اتحاد کے بجائے انتشار پیدا کیا

اور اس کے ردِعمل میں جو ریجنل نیشنل ازم ابھرے، ان میں شدت اور انتہا پسندی تھی، کیونکہ وہ اپنی شناخت اور کلچر کو محفوظ رکھنا چاہتے تھے۔

پاکستان میں قومی ریاست، صرف قومی ہی نہیں رہی بلکہ یہ مذہبی بھی ہوگئی، جب 1949ء میں قرارداد مقاصد منظور ہوئی، تو اس کی وضاحت کرتے ہوئے لیاقت علی خان نے دستور ساز اسمبلی میں یہ بیان دیا کہ:

ریاست کو ایک غیر جانبدار مبصر کا کردار ادا نہیں کرنا چاہئے، جہاں مسلمانوں کو اپنے مذہب کا اقرار کرنے اور اس پر کاربند رہنے کی آزادی حاصل ہوگی کیونکہ ریاست کی طرف سے ایسا طرزِ عمل بجائے خود ان تصورات کی نفی ہوگا جس کی بنیاد پر پاکستان کا مطالبہ پیش کیا گیا، بلکہ یہی تصورات ریاست کی بنیاد کا پتھر ہوں گے۔ جسے ہم تعمیر کرنے کی طرف جا رہے ہیں۔ ریاست ایسے حالات پیدا کرے گی جو صحیح معنوں میں ایک اسلامی معاشرے کی تعمیر کے لئے سازگار ہوں۔ جس سے مراد یہ ہے کہ ریاست کو اس کوشش میں مثبت اور سرگرم کردار ادا کرنا ہوگا۔

لیاقت علی خاں کی اس تقریر کے جواب میں سابق مشرقی پاکستان سے تعلق رکھنے والے سریش چند چٹوپادھیا نے کہا کہ:

پاکستان کے وزیراعظم لیاقت علی خاں کے بجائے اس ملک کے مذہبی سیاستدانوں کی آوازیں سنائی دے رہی ہیں۔

چٹوپادھیا نے مزید کہا کہ ریاست اپنے اختیارات کا استعمال خدا تعالیٰ کے مقرر کردہ حدود کے تحت کرے گی۔ وہ حدود کیا ہیں اور ان کی تعبیر کون کرے گا؟ کیا ڈاکٹر (آئی، ایچ) قریشی یا میرے محترم مولانا شبیر احمد عثمانی یہ فریضہ انجام دیں گے؟ کسی اختلاف کی صورت میں کسی کی تعبیر حتمی ہوگی؟ یقیناً یہ کام ان حضرات کا نہیں۔ کسی روز کوئی لوئی چہار دہم آئے گا اور اعلان کر دے گا ''میں خود ریاست ہوں'' (پاکستان کے سابق صدر اور مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر ضیاءالحق نے اس کا بالآخر اعلان کر دیا تھا)

پاکستان ریاست نے جب مذہبی لبادہ اوڑھ لیا، تو اب مذہب مذہبی جماعتوں اور علماء کے ہاتھ میں بطور ہتھیار آ گیا۔ اب ہر مذہبی جماعت سیاسی ہوگئی تاکہ اقتدار میں

آنے کے بعد وہ اپنے عقیدے کے مطابق مذہب کی تعلیمات پر لوگوں سے عمل کرائے۔ ریاست کو مذہبی بنانے اور مذہبی تعلیمات کے نفاذ میں دوسری سیاسی جماعتیں خارج ہو جاتی ہیں، چاہے ان کا یہ دعویٰ ہی کیوں نہ ہو کہ وہ پاکستان میں اسلامی نفاذ چاہتے ہیں۔

ریاست اور مذہبی جماعتوں اور علماء کے درمیان تصادم 1953ء کے قادیانیوں کے خلاف ہونے والے فسادات میں ہوا، ان فسادات کے بارے میں ''منیر انکوائری رپورٹ'' میں پوری تفصیلات ہیں کہ کس طرح مذہبی راہنماؤں نے اشتعال آمیز تقاریر کیں، پمفلٹ تقسیم کئے، اخبارات میں بیان چھپوائے اور جلسوں و مظاہروں کے ذریعہ لوگوں کو قتل و غارت گری پر آمادہ کیا۔ حکومت کو وارننگ دی گئی اور انتظامیہ کو خوفزدہ کیا گیا۔

اس کے بعد سے مذہبی جماعتوں کو اس سے آگہی ہو گئی کہ ریاست اور اس کے ادارے ان کے آگے نہیں ٹھہر سکتے، ان کے دباؤ کا نتیجہ تھا کہ ریاست مذہبی اور نظریاتی ہوتی چلی گئی، جس کی انتہا ضیاء الحق کے زمانے میں ہوئی۔

اس مرحلہ پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر مذہبی جماعتوں اور علماء نے انتہا پسندی کو کیوں اختیار کیا؟ اس کی ایک وجہ تو ان کا عوام کی جانب رویہ ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ عوام بدعنوان، گمراہ اور مذہب سے دور فحاشی ولہولعب میں مصروف ہیں۔ اس کو وہ اسلام سے پہلے ''ایام جاہلیت'' کا دور سمجھتے ہیں۔ اس لئے ایک بدعنوان اور گناہوں سے آلودہ معاشرہ کو صرف سزاؤں، اور تشدد کے ذریعہ صحیح راستے پر لایا جاسکتا ہے۔ اس کی ایک مثال تو برصغیر میں سید احمد شہید کی جہاد تحریک ہے۔ جس سے اہل سرحد بخوبی واقف ہیں کہ اسلامی سلطنت کے قیام کے بعد اور شریعت کے نفاذ کے بعد، یہاں سزاؤں کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ ہندوستانی مولوی ہاتھوں میں ہنٹر لئے پھرتے تھے اور جو نماز نہیں پڑھتا تھا، اسے سزا دیتے تھے۔ یہی کچھ طالبان کے زمانے میں افغانستان میں پیش آیا۔

مذہبی جماعتوں کی انتہا پسندی کے پیچھے جو عوامل کام کر رہے ہوتے ہیں، اس میں سب سے زیادہ ان کی فکری پس ماندگی ہوتی ہے، اختلاف رائے کو اس وقت برداشت نہیں کیا جاتا ہے کہ جب مخالفانہ نقطہ ہائے نظر کو جواب دینے کے لئے دلائل نہیں ہوتے ہیں۔ یہ فکری بے بسی اور عقلی دیوالیہ پن، ان میں بے بسی، اور غم و غصہ، اور شدت پسندی کو پیدا کرتی

ہے۔اس وقت دنیا میں تیزی سے علم کا جو پھیلاؤ ہو رہا ہے، نئے نظریات و افکار جنم لے رہے ہیں، اور نئی نئی ایجادات ہو رہی ہیں، ان تمام تبدیلیوں سے عہدہ برا ہونے کے لئے علماء کے پاس کوئی فکری و عقلی دلائل نہیں ہیں۔ اس مجبوری اور لاچاری کا اظہار جدیدیت کے خلاف اس طرح ہوتا ہے کہ ٹی وی توڑ دیئے جائیں، سی ڈیز اور کیسٹس کو جلا دیا جائے، اور نئی فکر اور جدت کو غیر مذہبی کہہ کر اس کو رد کر دیا جائے۔اس کا نتیجہ ہمارے سامنے ہے، وہ سوسائٹی کہ جہاں فکر میں تبدیلی نہ ہو، وہاں ذہن منجمد اور فرسودہ ہو کر ایک جگہ ٹھہر جاتا ہے۔

مذہبی انتہاپسندی کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ پاکستان میں تقسیم کے بعد یہاں سے غیر مسلم بڑی تعداد میں ہجرت کر کے چلے گئے، اس نے پاکستان کو ملٹی ریلیجز (Multi Religious) کے بجائے ایک مذہب کے ماننے والوں کا ملک بنا دیا۔ جب کئی مذاہب ساتھ رہتے ہیں، تو اس سے دوسرے مذاہب کے بارے میں معلومات رہتی ہیں۔ آپس کے تعلقات مذہبی رواداری کو پیدا کرتے ہیں۔حق اور سچائی پر کسی ایک کی اجارہ داری نہیں رہتی ہے۔لیکن جب ایک ہی مذہب کا تسلط ہو، تو دوسرے مذہب کے بارے میں تعصبات پیدا ہوتے ہیں، اور کش مکش اور تصادم کی جانب لے جاتے ہیں۔

اس کا دوسرا اثر یہ ہوتا ہے کہ سوسائٹی سے ملٹی کلچر ختم ہو جاتا ہے۔ملٹی کلچرل سوسائٹی میں لوگوں کو سوچنے، تفریح کرنے، اور لطف اندوز ہونے کے زیادہ مواقع ملتے ہیں، کیونکہ ملٹی کلچرل سوسائٹی میں تہوار، رسومات اور تقریبات میں رنگارنگی ہوتی ہے۔لیکن اگر ایک کلچر کا غلبہ ہو جائے، اور وہ کلچر بھی مذہب کے تابع ہو جائے تو کلچرل سرگرمیاں ختم ہو جاتی ہیں، اور سوسائٹی میں ویرانی اور بنجر پن چھا جاتا ہے۔

پاکستان میں مذہبی جماعتوں نے اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے دو راستے اختیار کئے ہیں: اول وہ مذہبی جماعتیں ہیں کہ جو سیاست میں آ کر انتخابات کے ذریعہ اقتدار پر قابض ہونا چاہتی ہیں تا کہ ریاست کو اپنے منصوبوں کی تکمیل کے لئے استعمال کر سکیں۔ دوسری جانب جہادی تنظیمیں اور لشکر ہیں کہ جو تشدد اور دہشت گردی کے ذریعہ ریاست کو خوف زدہ کر کے، اپنے ایجنڈے پر عمل کرانا چاہتے ہیں۔

اس سلسلہ میں ان جماعتوں کو ملک کے اندر اور باہر سے مالی امداد بھی مل رہی

طلباء تحریک کا تاریخی پس منظر

موجوہ دور میں ہم طلباء کو سیاسی طور پر متحرک اور جاندار طبقے کی حیثیت سے جانتے ہیں کہ جو اہم سیاسی معاشی اور سماجی مسائل پر اپنی آواز اٹھاتے ہیں۔ اور حالات کو تبدیل کرنے کی جدوجہد کرتے نظر آتے ہیں۔ طلباء کے اس سیاسی شعور اور ان کی تحریکوں کو متحرک کرنے میں جمہوریت، اور اس کے اداروں کو دخل ہے۔ ورنہ اس سے پہلے طالب علم اپنی درسگاہوں میں بندر ہتے تھے اور ان سے نکل کر عملی میدان میں نہیں آتے تھے۔

موجودہ دور میں تین عناصر نے طلباء کے ذہن کو بنانے اور ان میں سیاسی آگہی پیدا کرنے میں حصہ لیا ہے۔ اول صنعتی انقلاب کہ جس کی ابتداء انگلستان سے ہوئی اور پھر آہستہ آہستہ یہ ہوا کہ دوسرے ملکوں میں پھیلا اور جاگیرداروں کے کلچر کی جگہ صنعتی کلچر کو فروغ دیا کہ جس میں خاندان کے بجائے قابلیت اور صلاحیت کی قدر تھی، اور جس میں کامیابی کے لئے کام کی اہمیت تھی۔ اس کلچر میں ورکرز کا طبقہ پیدا ہوا کہ جس کو محنت اور کام کی اہمیت کا احساس ہوا۔ اور متحد ہو کر اپنے مقاصد کے حصول کا شعور ہوا۔ صنعتی ضروریات نے تعلیمی اداروں کے نصاب اور ان کے ڈھانچہ کو بھی بدلا۔ کیونکہ اب فیکٹریوں میں فنی ماہرین کی ضرورت تھی جو نئی تعلیم کے ذریعہ ہی پیدا ہو سکتے تھے۔ لہٰذا اعلیٰ تعلیم میں اب متوسط طبقے کے نوجوانوں کو مواقع ملنے لگے۔

دوسرا اہم واقعہ جس نے یورپ کی سیاست، معیشت اور سماج کی بدلا وہ 1789 کا فرنسیسی انقلاب تھا اس نے بادشاہت کے ادارے کو ختم کیا۔ جاگیرداری کو توڑا، اور ریاست کو قومی بنایا۔ اب تک یورپ میں تعلیمی ادارے چرچ کے تسلط میں تھے، لیکن اس انقلاب کے بعد یہ چرچ کے دائرے سے نکل کر ریاست کے پاس آ گئے، اس لئے ان کا نصاب بھی قومی ہو گیا اور ان میں ایک بڑی تعداد متوسط طبقے کے نوجوانوں کی تعلیم کے

ہے۔ بیرونی ممالک میں جو پاکستانی مقیم ہیں، اور موجودہ حالات میں وہاں جن حالات کا سامنا کررہے ہیں، ان میں مذہبی شناخت بڑھ رہی ہے، لہٰذا وہ خود بھی انتہاپسندی کا شکار ہو رہے ہیں، اور پاکستان کی انتہاپسند تنظیموں کی مدد بھی کررہے ہیں۔ ایک وقت تو عرب ملکوں سے بھی مذہبی جماعتوں کو مدد ملتی رہی تھی، مگر شاید اب اس میں کمی آ گئی ہے، مگر خود ملک میں ایسے لوگ ہیں کہ جو ان تنظیموں کی مدد کرتے ہیں تاکہ ان کے مذہبی تصورات کو عملی جامہ پہنایا جا سکے۔

موجودہ صورت حال میں پاکستانی ریاست بے انتہا کمزور ہوگئی ہے، کیونکہ 1947 سے لیکر اب تک یہ مسلسل بحرانوں کا شکار رہی ہے۔ اس عرصہ میں نہ تو سیاستدان عوام کے مسائل حل کر سکے اور نہ ہی فوجی حکمراں، اس لئے لوگوں کی نظر میں ریاست کا وقار اور ریاست کی عزت ختم ہوگئی ہے۔ ایسی صورت میں انتہاپسند مذہبی جماعتیں اور لشکر حکمراں طبقوں کو ہراساں اور خوف زدہ کررہی ہیں، کیونکہ انہیں اندازہ ہے کہ ریاست میں وہ طاقت اور قوت نہیں کہ ان کا مقابلہ کر سکے۔ دوسری جانب وہ ریاست کی نااہلی کے باعث عام لوگوں میں ایک متبادل نظام قائم کرنے کا پروپیگنڈا کررہے ہیں کہ جو ان کے بنیادی مسائل کو حل کر سکے گا۔

اس صورت حال کے نتیجہ میں بہت سے سوالات پیدا ہوتے ہیں، کیا ریاست اور مذہبی انتہاپسندوں کا تصادم خانہ جنگی کی جانب لے جائے گا؟ یا ریاست ٹوٹ کر ان کے ہاتھوں میں چلی جائے گی؟ یا اس تصادم کے نتیجہ میں ملک میں انتشار اور افراتفری پھیلے گی؟

حصول کے لئے داخل ہوگئی۔

تیسرا اہم عنصر وہ ادیب، شاعر، ناول نگار، فلسفی اور مفکر تھے کہ جنہوں نے آزادی، مساوات، بھائی چارگی اور اخوت کی بات کی۔ یورپ میں ریناسانس کے بعد سے جو نئے افکار آنا شروع ہوئے تھے اور مختلف تحریکوں کی شکل میں نوجوانوں کے ذہنوں کو تبدیل کرتے رہے۔ یونیورسٹیوں میں اساتذہ ان نئے خیالات کے منبے تھے جو نوجوان طالب علموں میں ایک نئی روح پھونک رہے تھے۔ اس لئے فرانسیسی انقلاب کے بعد پورے یورپ میں طلباء کی تحریکیں بڑی شدومد سے ابھریں۔

جب نپولین نے یورپ پر حملہ کر کے جرمنی، اٹلی، آسٹریا اور روس کو شکست دی تو اس کے نتیجہ یں وہ ملکوں میں نیشنل ازم کی تحریکیں اٹھیں۔ خاص طور سے جرمنی میں جو اس وقت متحد نہیں تھا۔ بلکہ چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ دانشوروں اور طالب علموں کی جانب سے یہ تحریک ملی کہ اسے متحد کیا جائے تاکہ وہ شکست خوردہ قوم کی بجائے ایک طاقتور قوم بن کر ابھرے۔

اس مقصد کے لئے سب سے پہلے 1815 میں یونیورسٹی آف جے نا (Jena) کے طالب علموں نے ایک یونین بنائی کہ جو برشن شافتیں (Burschen sdicften) کہلائی۔ یہاں سے اس کی شاخیں جرمنی کی تمام یونیورسٹیوں میں پھیل گئیں۔ پس یونین کا مقصد جرمن قوم کو متحد کرنا، اور اس میں نیشنل ازم کو ابھارنا تھا۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے جگہ جگہ مظاہرے کرنا شروع کیے۔ طالب علموں کو جمع کرنے کی غرض سے مختلف رسومات کو اختیار کیا۔ لیکن ان کی یہ سرگرمیاں جرمن ریاستوں کو بطور خطرہ نظر آئیں۔ لہٰذا 1819 میں ان پر پابندی عائد کر دی، اور اس قسم کے قوانین بنائے گئے کہ جن میں ان کی سرگرمیوں پر نظر رکھی جائے گی، خفیہ ادارے تعلیمی اداروں میں آ گئے۔ اساتذہ کے لیکچرز کو سنا جانے لگا کہ وہ طالب علموں کو نئے خیالات سے روشناس نہ کرائیں۔ کتب خانوں میں ان کتابوں کی فہرست کو چیک کیا جانے لگا کہ جو طالب علم پڑھتے تھے۔ لہٰذا جب پابندیاں سخت ہوئیں تو طالب علم یونین اور اس کی سرگرمیاں خفیہ ہوگئیں۔ ختم نہیں ہوئیں۔

یورپ میں 1848 میں پیرس، ویانا، اور برلن میں انقلابات آئے تاکہ

بادشاہت اور سیاست کے قدیم اداروں کو ختم کر کے جمہوریت اور آئین کی بالادستی کو قائم کیا جائے۔ اس انقلاب میں طالب علموں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور عملی طور پر سیکھا کہ ریاستی اداروں سے کس طرح جنگ کی جائے۔ لہٰذا شاہراہوں، اور گلیوں میں رکاوٹیں کھڑی کرنا، مورچے بنانا اور عوام کے ساتھ مل کر متحدہ سیاسی جدوجہد کرنا، اس انقلاب کی خصوصیات تھیں۔ اگرچہ یہ انقلاب ناکام ہو گیا۔ مگر اس تجربہ سے طالب علموں نے جو سیکھا اور وہ آگے چل کر کام آیا۔

چنانچہ اٹلی میں بھی طالب علموں نے اپنے ملک کو غیر ملکی قوت سے آزاد کرانے اور اسے متحد کرنے میں حصہ لیا۔ انہوں نے خفیہ انجمن بنا کر آزادی اور عوامی حکمرانی کے لئے جدوجہد کی۔ اس ماڈل کو بعد میں روس کے طالب علموں نے زار کے خلاف استعمال کیا اور حکمراں طبقوں کے خلاف دہشت گردوں کے ہتھیار کو بھی استعمال کیا تا کہ ان میں خوف و ہراس پیدا کر کے ان کے جابرانہ نظام کو توڑا جائے۔

یورپ سے طلباء کی تحریکوں نے آگے چل کر ایشیاء و افریقہ اور لاطینی امریکہ کے ملکوں کو متاثر کیا کہ جو کولونیل ازم کے تسلط میں تھے۔ قومی جدوجہد آزادی میں ان کی شرکت نے اس تحریک کو آگے بڑھایا اور بالآخر ان ملکوں کو آزادی سے ہم کنار کرایا۔

کولونیل دور میں طلباء تحریکیں

برصغیر ہندوستان میں طلباء کی سیاست کا آغاز کولونیل دور میں ہوا۔ برطانوی حکومت نے سیاسی تسلط کے ساتھ ساتھ جب تعلیم کے ذریعہ نوجوانوں کے ذہنوں کو بدلنے کا منصوبہ بنایا تو 1835 میں لارڈ میکالے کے نظریہ پر انگریزی کو سرکار زبان بنایا۔ اور ایسے تعلیمی اداروں کی بنیاد ڈالی کہ جو انہیں ملازم فراہم کر سکیں۔ اس سلسلہ میں 1857 میں الہ آباد میں بھی یونیورسٹیوں کی بنیاد پڑی۔ ان یونیورسٹیوں میں امراء اور متوسط طبقے کے لوگ تعلیم حاصل کرنے لگے۔ جنکا مقصد اعلی سرکاری ملازمتوں کا حصول تھا۔

لیکن تعلیم نے جہاں ذہنوں کو اہل یورپ اور ان کی تہذیب سے مرعوب کیا انہیں یورپی خیالات و افکار نے نوجوانوں میں تبدیلی کی خواہشات پیدا کیں۔ جب انہوں نے اپنی تاریخ کا مطالعہ کیا تو کولونیل استحصال سے واقف ہوئے ان دونوں نے مل کر ان میں نیشنل ازم کے جذبات کو ابھارا۔ یہ وہ وقت تھا کہ جب ہندوستان میں ایک طرف تو برطانوی حکومت آئینی اصطلاحات لا رہی تھی تو دوسری جانب ہندوستان کے لوگوں کے مطالبات کی مانگ بڑھ رہی تھی۔

1905 کا سال اس لئے اہم ہے کہ اس سال برطانوی حکومت نے بنگال کو تقسیم کیا تقسیم بنگال کے مسئلہ پر مغربی بنگال میں زبردست تحریک ابھری کہ جس میں پہلی مرتبہ طالب علموں نے حصہ لیا۔ حکومت کے خلاف مظاہرے ہوئے اخبارات میں لکھا گیا۔ پمفلٹ تقسیم ہوئے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ سودیشی تحریک اٹھی کہ انگریزی مال کا بائیکاٹ کیا جائے اور ہندوستانی کپڑا استعمال کیا جائے۔ اس موقع پر طالب علموں نے تعلیمی اداروں کا بائیکاٹ کیا تحریر و تقریر کے ذریعہ حکومت کے خلاف اپنے جذبات کا اظہار کیا۔ جب پرامن طریقوں سے اس تحریک کا اثر نہیں ہوا تو، طالب علموں نے

دوسرے نوجوانوں کے ساتھ مل کر یورپ کے ماڈل پر خفیہ انجمنیں بنائیں۔ اور حکومت کے عہدے داروں کے خلاف دہشت گردی کی تحریک میں حصہ لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ 1911 میں حکومت کو تقسیمِ بنگال ختم کرنا پڑی۔

اس کے بعد میں سے ہندوستان میں جو سیاسی تبدیلیاں آئیں۔ ان میں سیاسی جماعتوں کی شرکت تھی طلباء نے ان تحریکوں میں علیحدہ سے حصہ لینے ک بجائے ان جماعتوں کے ساتھ مل کر کام کیا۔ چونکہ طلباء میں اکثریت ہندوؤں کی تھی کہ جنہوں نے جدید تعلیم کے حصول میں سب سے پہلے حصہ لیا تھا، اس لئے مسلمان طلباء اقلیت میں تھے۔ لیکن ابتدائی زمانے میں ہندوستانی قومیت کے زیر اثر طلباء کا مقصد اول برطانوی حکومت سے سیاسی حقوق حاصل کرنا، اور آگے چل کر آزادی کا مطالبہ تھا۔

1920ء میں خلافت تحریک اور تحریک ترک موالات میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک تھے۔ مسلمان طلباء بھی خلافت اور بعد میں ہجرت تحریک میں آگے آگے تھے۔ یہاں تک کہ ہجرت تحریک میں بہت سے مسلمان طلباء نے تعلیم چھوڑ کر ہجرت کی اور افغانستان و وسط ایشیا چلے گئے۔ اس دور میں اخبارات نے بھی اہم کردار ادا کیا۔ مولانا آزاد کے اخبارات الہلال اور البلاغ نے پان اسلام ازم کے جذبات کو ابھارا تو مولانا محمد علی جوہر کے اخبارات کامریڈ اور ہمدرد نے اسلامی شعور کو پیدا کیا۔

لیکن پہلی طالب علم تنظیم 1936 میں آل انڈیا اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے نام س بنائی گئی، یہ دور ہندوستان کی سیاست میں اہم تھا۔ 1935 کا ایکٹ آچکا تھا کہ جس کے تحت الیکشن ہونے والے تھے۔ کانگرس اور مسلم لیگ دو سیاسی جماعتیں سرگرم تھیں۔ مگر کانگرس کا دائرہ وسیع تھا، طالب علموں میں چونکہ اکثریت ہندوؤں کی تھی۔ اس لئے ان کا نقطۂ نظر قومی تھا۔ وہ ہندوستان کی آزادی کے لئے قومی جدوجہد کا ایک حصہ تھے۔

یہی زمانہ تھا کہ جب ہندوستان میں فرقہ وارانہ سیاست شدت سے ابھر کر آئی تھی۔ آریہ سماج اور شدھی و سنگھٹن ایک طرف تھیں تو دوسری طرف تبلیغی جماعت اور تنظیم تھی۔ لہٰذا اس فرقہ وارانہ ماحول میں سیاست مذہبی بنیادوں پر تقسیم ہوئی تو مسلمان طلباء نے 1937 میں آل انڈیا مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کی بنیاد ڈالی۔ اس نے طلباء کو بھی فرقہ

واریت کے زیراثر تقسیم کر دیا۔

مسلم لیگ کے راہنماؤں نے علی گڑھ یونیورسٹی اوراس کے طلباء پر خاص طور سے توجہ دی اور انہیں فرقہ وارانہ سیاست کا حصہ بنا دیا۔ چنانچہ ان طلباء نے مسلم لیگ کا ساتھ دیتے ہوئے پاکستان کی تحریک میں حصہ لیا۔ وہ اس بات پر فخر محسوس کرتے تھے کہ انہوں نے خاص طور سے 1946 کے الیکشن میں مسلم لیگ کے امیدواروں کے حق میں کنونسنگ کی۔ مگر اس میں مبالغہ زیادہ ہے کیونکہ 1946 کے الیکشن بالغ رائے دہی کی بنیاد پر نہیں ہو رہے تھے۔ ووٹ کا حق صرف ان کو تھا کہ جو صاحب جائداد ہوں، یا حکومت کو ٹیکس دیتے ہوں۔ اس لئے ووٹروں کی تعداد مشکل سے 20% تھی۔ لہٰذا پنجاب اور سندھ میں اکثر جاگیردار تھے اور پہلے سے مسلم لیگ کے حق میں ووٹ دینے کا فیصلہ کر چکے تھے۔ اس لئے طالب علموں کی یہ تحریک کوئی ملک گیر نہیں تھی۔

خاص بات یہ ہے کہ پاکستان کے قیام کے بعد طالب علموں سے کہا گیا کہ وہ سیاست میں نہ آئیں اور اپنی توجہ صرف پڑھائی کی طرف رکھیں۔ کیا سیاست طالب علموں کے لئے خطرناک ہے؟ کیا اس سے ملک و قوم کو نقصان پہنچتا ہے؟ یا سیاست دوسرے طبقوں کی طرح طالب علموں کا بھی حق ہے، جس سے انہیں علیٰحدہ نہیں کیا جا سکتا۔

پاکستان میں طلباء تحریک

پاکستان کے قیام کے بعد، طلباء سیاست میں سرگرم ہو گئے۔ خاص طور سے کراچی میں کہ جہاں مہاجرین کی بڑی تعداد آئی تھی، کہ جن میں اکثریت کا تعلق متوسط طبقے سے تھا۔ ان میں بڑی تعداد ان نوجوانوں کی تھی کہ جو دن میں ملازمت کرتے تھے اور شام کو کالجوں میں تعلیم حاصل کرتے تھے۔ ان کے مسائل میں فیسوں کی بڑھتی ہوئی شرح پریشانی کا باعث تھی۔ اس کے علاوہ ابتداء ہی سے پاکستان میں طلباء سیاست میں نظریاتی تقسیم بھی ہوگئی تھی۔ اس لئے بائیں بازو سے تعلق رکھنے والے طلباء ملکی صورت حال کے ساتھ ساتھ عالمی سطح پر ہونے والی تبدیلیوں اور ان کے اثرات کا بھی بغور جائزہ لے رہے تھے۔ سرد جنگ میں سرمایہ دار اور سوشلسٹ بلاک باہمی کش مکش میں تھے اور اس کی لپیٹ میں دنیا کے تمام ممالک ہی آئے ہوئے تھے۔

پاکستان میں طلباء کی تحریک اہم سال 1953 ہے۔ 27 جنوری کو کراچی میں طلباء نے ''یومِ مطالبات'' منایا اور ایک زبردست مظاہرہ کیا۔ لیکن حکومت نے گفت وشنید کے بجائے سختی کے ذریعہ اس مظاہرہ کو کچلا۔ پولیس فائرنگ سے سات طلباء ہلاک ہو گئے۔ اس واقعہ نے پاکستانی ریاست اور طلبا کے درمیان ایک خلیج حائل کر دی، اور اب تک طلباء کی ان کوششوں کو جو کہ انہوں نے قیام پاکستان کے سلسلہ میں کی تھیں۔ یکدم فراموش کر کے جبر اور تشدد سے ان کی تحریک کو ختم کر دینے کے اقدامات کئے۔

1953 میں پاکستان کی حکومت نے جس ماڈل کی بنیاد ڈالی تھی۔ آنے والی حکومتوں نے اس پر عمل کیا اور کوشش کی کہ طلباء کو تعلیمی اداروں تک محدود کر کے ان کا سیاست سے رشتہ توڑ دیں۔

دوسری جانب سابق مشرقی پاکستان میں 1948 ہی سے زبان کے مسئلہ پر طلباء

کی جانب سے اجتماع شروع ہو چکا تھا۔ 1950 میں پولیس نے طلباء پر گولی چلائی جس میں کئی طلباء شہید ہوئے۔ 21 فروری 1951ء کو طلباء نے یوم شہداء مناتے ہوئے جلوس نکالا۔ اس نے مشرقی پاکستان میں زبان کی بنیاد پر علیٰحدگی کی تحریک کی ابتداء کی جو بالآخر 1971 میں بنگلہ دیش کی شکل میں ظاہر ہوا۔

طلباء کی تحریک کی انقلابی شکل ایوب خاں کے مارشل لاء کے بعد وجود میں آئی۔ 1961 کی دہائی پاکستان کی تاریخ میں انتہائی اہم ہے۔ کیونکہ مارشل حکومت نے سیاسی جماعتوں پر پابندی لگا کر انہیں تو خاموش کر دیا تھا، مگر طلباء میں جو فوجی حکومت کی مخالفت تھی اسے وہ ختم نہیں کر سکی تھی۔ اس لئے طلباء کی تحریک کو قابو میں لانے کے لئے کئی اقدامات کئے گئے۔

1960 میں شریف کمیشن نے نئی تعلیمی پالیسی بنائی کہ جس کی ترتیب اور تدوین میں ہارورڈ یونیورسٹی کے ماہرین شامل تھے۔ انہوں نے نصاب کو تبدیل کرتے ہوئے تاریخ اور جغرافیہ کے مضامین کو اسکول کے نصاب سے نکال دیا اور اس کی جگہ "سماجی علوم" شروع کر دیا کہ جس میں سوکس، تاریخ، جغرافیہ، اور معیشت سب ہی ٹکڑوں میں شامل ہوتے تھے۔ اس کے بعد جو تعلیمی اصلاحات آئیں ان میں بی-اے، ڈگری کو تین سال کا کر دیا گیا۔ بیرونی امتحانات کے ساتھ ساتھ 25 نمبر پڑھانے والے اساتذہ کو دیئے گئے۔ یونیورسٹی کو یہ اختیار دیا گیا کہ وہ کسی بھی طالب علم کی ڈگری اس کی سرگرمیوں پیش نظر واپس لے سکتی ہے۔

اس پر ملک بھر میں طلباء کی طرف سے احتجاج ہوا۔ کراچی سے 9 طلباء کو شہر بدر کیا گیا۔ جب طلباء کے مظاہرے اور اسٹرائیکیں ہوئیں تو پہلی مرتبہ پولیس کو یہ اختیارات دیئے گئے کہ وہ تعلیمی اداروں ی پرنسپل اور وائس چانسلر کی مرضی کے بغیر داخل ہو کر طلباء کو گرفتار کر سکتی ہے۔ چنانچہ کراچی میں این-اے-ڈی کالج اور سندھ یونیورسٹی میں پولیس نے ہاسٹلوں پر حملہ کر کے وہاں طلباء کو گرفتار کیا۔

طلباء کی تحریک کو کمزور کرنے کی غرض سے دوسرا قدم یہ اٹھایا گیا کہ طالب علم یونین پر پابندی لگا دی گئی۔ اس نے نہ صرف طلباء کی تحریک کو بلکہ تعلیمی اداروں کے ماحول کو خراب کرنے میں حصہ لیا کیونکہ یونین کے الیکشن میں طلباء کی جمہوری روایات کے تحت

تربیت ہوتی تھی۔ امیدوار اپنے حق میں دلائل دیتے تھے اور مختلف نظریات کے حامل امیدوار ووٹروں کو اپنا ہمنوا بنانے کی کوشش کرتے تھے۔ یونین پر پابندی نے اس پورے جمہوری عمل کو ختم کر دیا۔

اس کے علاوہ یونین کی سرگرمیوں میں سالانہ مباحثہ منعقد کرانا۔ موسیقی کی محفلیں آراستہ کرنا، مشاعرے وادبی نشستوں کا اہتمام کرنا، اور ڈرامہ فیسٹول کا انعقاد شامل تھے۔ پابندی کی وجہ سے یہ کلچرل سرگرمیاں ختم ہوگئیں اور تعلیمی ادارے ویران وبنجر ہو گئے۔

ایک اہم تبدیلی یہ آئی کہ یونیورسٹیوں کے کیمپس شہر سے دور بنائے گئے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ جب تک تعلیمی ادارے اور یونیورسٹیاں شہر میں تھیں۔ طلباء اور لوگوں کا تعلق رہتا تھا۔ جب بھی طالب علم مظاہرے کرتے تھے تو شہر کے لوگ ان کا ساتھ دیتے تھے۔ تاجر دوکانیں بند کر دیتے تھے اور چلتے ہوئے لوگ ان کے ساتھ مظاہرے میں شریک ہو جاتے تھے۔ لیکن جب کیمپس شہر سے دور ہو گئے تو طلباء کا رشتہ اور تعلق بھی لوگوں سے کٹ گیا۔

اس کے بعد خفیہ ایجنسیوں نے طلباء کی حرکات پر نظر رکھنی شروع کی۔ ان کی فائلیں کھل گئیں۔ انکے خلاف ملک دشمن ہونے کے چارجز درج ہو گئے۔ جب یہ تعلیم سے فارغ ہوئے تو ان کے لئے سرکاری ملازمتوں کے دروازے بند ہو گئے۔ بلکہ نجی طور پر بھی انہیں ملازمت ملنے میں دشواریاں پیش آئیں۔ یہ اس بات کی جانب اشارہ تھا کہ طلباء سیاست سے دور ہو جائیں۔ اور ریاست یا سماج کو تبدیل کرنے کے منصوبوں کو ترک کر دیں۔

ایوب خان کے دور میں اس بات پر زور دیا گیا کہ سماجی علوم کے بجائے نیچرل سائنس اور ٹیکنالوجی کی طرف طلباء کو راغب کیا جائے۔ کیونکہ خیال یہ تھا کہ سائنس یا ٹیکنالوجی پڑھنے والے نئے افکار و نظریات سے متاثر نہیں ہوتے ہیں۔ جب کہ سماجی سائنس کے طالب علم نظریات سے متاثر ہو کر عملی طور پر متحرک ہو جاتے ہیں۔

اگرچہ طلباء کو غیر سیاسی بنانے کا یہ عمل ریاستی سطح پر جاری رہا۔ مگر جب ایوب خاں کے خلاف 1966 میں معاہدہ تاشقند کے بعد تحریک چلی تو اس میں طلباء نے بھرپور حصہ لیا۔ ذوالفقار علی بھٹو کی 1970 کے الیکشن میں کامیابی میں طلباء کا بھی حصہ تھا۔

لیکن بعد میں آنے والی حکومتوں نے اپنے مقاصد کے لئے طلباء کو استعمال کیا۔

پی پی کی حکومت میں پیپلز سٹوڈنٹس فیڈریشن اپنی پارٹی کا آلہ کار بن گئی۔ مسلم لیگ نے مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کے ذریعہ اپنے سیاسی مفادات پورے کئے تو جماعت اسلامی کا آرگن جمیعت اسلامی بن گئی۔

طلباء تحریک کی اس تقسیم نے کیا اثرات ڈالے اور طلباء کے اتحاد کو توڑ کر انہیں تقسیم در تقسیم کیا اس کا جائزہ علیحدہ سے لیا جائے گا۔

طلباء اور تعلیمی ادارے

تعلیمی اداروں میں یونین پر پابندی کے بعد، سیاسی جماعتوں نے اپنی اپنی طلباء شاخوں کی ان اداروں میں سرپرستی کی اوران کے ذریعہ کوشش کی کہ تعلیمی اداروں پر اپنا تسلط قائم کیا جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اول تو سیاسی تسلط کے قیام کے لئے مختلف سیاسی طلباء کی تنظیموں میں شدید تصادم ہوا خاص طور سے دائیں اور بائیں بازو کی تنظیموں میں یہ تصادم لڑائی جھگڑے سے شروع ہوا اور پھر اس نے مسلح شکل اختیار کر لی۔ تعلیمی ادارے میدان جنگ بن گئے۔ ہاسٹلوں میں اسلحہ جمع ہونے لگا۔ کلاس رومز اور برآمدے مورچے بن گئے۔ ان میں جگہ جگہ طلباء مارے گئے۔ تصادم کے خاتمہ کے لئے پولیس اور رینجرز کو بلایا گیا۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مختلف طلباء تنظیموں نے کالجوں اور یونیورسٹیوں پر اسلحہ کے ذریعہ قبضہ کر کے ان اداروں کو یرغمال بنالیا مثلاً پنجاب یونیورسٹی میں جمعیت طلباء کا تسلط ہے تو شہر کے کالجوں میں مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن یا سیاف کا مختلف کالجوں پر قبضہ ہے۔ سندھ میں سندھ یونیورٹی پر جئے سندھ کا قبضہ ہے تو اندرون سندھ کہیں جئے سندھ ہے تو کہیں عوامی تحریک کے طلباء ہیں۔ کراچی وحیدرآباد میں مہاجر سٹوڈنٹس کا کنٹرول ہے تو بلوچستان میں بی-ایس او کا۔

خاص بات یہ ہے کہ ان تمام طلباء تنظیموں کا طریق کار ایک جیسا ہے۔ مثلاً ہاسٹلوں پر ان کا قبضہ ہے۔ لہٰذا نئے طالب علموں کو کمرہ ان کی سفارش پر ملتا ہے، اور وہ مجبور ہوتا ہے کہ ان کے احکامات کی تعمیل کرے۔ داخلہ کے وقت طلباء سے رابطہ کر کے کوشش کرتے ہیں کہ انہیں اپنے حلقہ میں شامل کرلیں چونکہ یہ طاقت ور ہوتے ہیں۔ اس لئے طالب علموں کے انفرادی مسائل بھی ان کے ذریعہ حل ہوتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی کی حاضری کم ہے تو استاد سے کہہ کر اسے پورا کرالیا۔ امتحانوں میں نقل کرانا۔ امتحان میں پاس کرانے

نئے خیالات وافکار سے متاثر ہوتے ہیں اذہان میں یہ ذوق وشوق شدت سے پیدا ہوتا ہے کہ اپنی دنیا کو بدلنا چاہیے۔ جب انہیں حقیقی طور پر تضادات نظر آتے ہیں تو یہ جذبہ اور شدت سے ابھرتا ہے۔ اس لئے سیاست انہیں وہ میدان نظر آتا ہے کہ جہاں وہ اپنے خیالات و افکار اور نظریات کو عملی جامہ پہنا سکتے ہیں یہ انہیں ایسی سیاسی تحریکوں میں لے جاتا ہے جو تبدیلی کے لیے جوجہد کر رہی ہوتی ہیں۔ اس جذبہ کے تحت وہ کولونیل دور میں قومی جدوجہد کا حصہ بنے اور اپنی توانائیاں اس میں استعمال کیں۔ آزادی کے بعد انہوں نے خود کو عوام سے جوڑ کر سماج کو بدلنے میں حصہ لیا۔

اس لئے دلیل یہ دی جاتی ہے کہ تعلیم کا مقصد صرف کتابوں کی پڑھائی تک محدود نہیں ہے۔ تعلیم کا حصول اس کے آگے بڑھ کر مشاہدات اور تجربات تک آجاتا ہے۔ اس لئے کتابیں جو طالب علموں کو ایک محدود دائرے میں رکھتی ہیں عملی سیاست انہیں حقیقی دنیا میں لاتی ہے اور یہاں وہ سیکھتے ہیں کہ زندگی کیا ہے؟ اس کے مسائل کیا ہیں؟ اور ان چیلنجوں کا مقابلہ کیسے کرنا چاہیے۔

سیاست طالب علموں اور لوگوں کو آپس میں ملاتی ہے۔ ان کے درمیان جو دوری ہوتی ہے اسے ختم کرتی ہے اس وجہ سے طلباء کو سیاست سے دور رکھنے والے خوف زدہ ہوتے ہیں کہ یہ متحد طاقت ان کے مفادات کے لیے خطرناک ہوگی۔

برصغیر ہندوستان میں جب طلباء میں نظریاتی سیاست کا آغاز ہوا تو ابتداء میں نیشنل ازم کا جذبہ تھا کہ جس نے طلباء میں ہیجان اور حرکت پیدا کی اور انہوں نے کولونیل ازم کے خلاف ملک کی آزادی کی جدوجہد میں حصہ لیا۔ جب میاست کا پھیلاؤ ہوا تو 1920 کی دہائی سے ان میں فرقہ واریت کے جذبات آئے اوز سیاست ہندو مسلم تنازعات میں بٹ گئی۔

لیکن 1917 روس کے انقلاب کے بعد اشترا کی خیالات بھی جڑ پکڑ رہے تھے۔ اس نے طلباء تحریک کو دائیں اور بائیں بازوؤں میں تقسیم کر دیا۔ اس نظریاتی تصادم کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ طلباء میں اپنے نظریات کے دفاع کے لئے مطالعہ کا شوق ہوا تا کہ نظریہ کی بنیاد پر سماج اور اس کی ساخت کا تجزیہ کیا جائے۔ اس عمل نے طلباء کو ذہنی طور پر پختہ بنایا اور

جب وہ تعلیم مکمل کر کے عملی زندگی میں آئے تو سیاسی جماعتوں کی راہنمائی انہوں نے ہی کی۔اس نے اس تسلسل کو قائم رکھا کہ جو انہوں نے نوجوانی میں شروع کیا تھا۔

اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ جمہوری ملکوں میں طالب علموں کے اس حق کو تسلیم کیا جاتا ہے کہ انہیں سیاست میں حصہ لینا چاہیے لیکن آمرانہ اور جابرانہ حکومتوں میں کوشش کی جاتی ہے کہ طالب علموں کو سیاست سے دور رکھا جائے تا کہ انہیں کوئی چیلنج نہ کر سکے۔اگر طالب علموں کی جانب سے کوئی تحریک اٹھتی ہے تو اس صورت میں یہ حکومتیں اسے سختی سے کچل دیتی ہیں۔اس صورت حال سے پاکستان کے طالب علم ابتدا ہی سے دوچار ہیں۔

لہٰذا ان کی حیثیت یونیورسٹی سے زیادہ ٹیوشن سنٹر کی ہے۔

پچھلے سال عدلیہ کے بحران نے جو سیاسی ہلچل پیدا کی۔ اس کے نتیجہ میں ایک طویل عرصہ کے بعد کچھ تعلیمی اداروں کے طلباء ملکی سیاست میں سرگرم ہوئے ہیں۔ یہ ایک خوش آئند قدم ہے اور ہم امید کرتے ہیں کہ جمہوریت کے فروغ کے ساتھ پاکستان کے طلباء تنگ نظر جماعتی سیاست سے نکل کر عالمی اور ملکی سیاست میں حصہ لیں گے اور تبدیلی کے عمل میں شریک ہو کر اپنا حصہ بٹائیں گے۔

طالب علم اور سیاست

پاکستان میں اس سوال پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے کہ کیا طالب علموں کو سیاست میں حصہ لینا چاہیے یا نہیں؟ جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ طلباء کو سیاست سے دور رہ کر صرف تعلیم کی طرف توجہ دینی چاہیے۔ ان میں سے اکثریت ریاست یا حکومت کے نقطۂ نظر کو پیش کرتی ہے کیونکہ جب طالب علم سیاست کے میدان میں آتے ہیں تو وہ ریاست کی اتھارٹی کو چیلنج کرتے ہیں حکومت کے طور طریق اور حکمراں طبقوں کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔ اور عوامی مسائل سے جڑ کر ایک ایسے نظام کا مطالبہ کرتے ہیں کہ جس میں لوگوں کو ان کے حقوق ملیں۔ لہٰذا ایک لحاظ سے یہ تسلسل کی قوتوں، اور تبدیلی عناصر کے درمیان تصادم ہوتا ہے اور جو لوگ حالات کو تبدیل نہیں کرنا چاہتے اور تبدیلی کے خواہش مند نہیں وہ اس کے حامی ہوتے ہیں کہ طلباء سیاست سے دور رہیں، اور تعلیمی اداروں سے باہر آ کر عملی دنیا میں قدم نہ رکھیں۔

ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب طلباء سیاست میں آتے ہیں تو اس کی وجہ سے ان کی تعلیم میں حرج ہوتا ہے اور وہ وقت جسے تعلیم کے حصول میں صرف کرنا چاہیے وہ سیاست کے جھگڑوں میں صرف ہو جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تعلیم کا مقصد علم کی جستجو اور تلاش نہیں بلکہ محض کیرئیر بنانا۔ اور تعلیم مکمل کرنے کے بعد اچھی ملازمت کا حصول ہونا چاہیے خاص طور سے متوسط طبقے کے افراد اور خاندان یہ توقع رکھتے ہیں کہ ان کے بچے جلدی سے تعلیم مکمل کر کے خاندان کی کفالت میں مدد کریں۔

اس کے برعکس جو اس پر یقین رکھتے ہیں کہ طلباء کو سیاست میں حصہ لینا چاہیے ان کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ طلبا بھی سماج کے دوسرے طبقوں کی طرح ایک اہم طبقہ ہے۔ یہ نوجوانوں پر مشتمل ہوتا ہے کہ جس میں توانائی اور جذبات ہوتے ہیں۔ تعلیمی اداروں میں یہ

میں مدد کرنا۔ اس وجہ سے کم طالب علم ہوتے ہیں کہ جوان کے زیر اثر نہیں ہوتے ہیں مثلاً جمعیت نے پنجاب یونیورسٹی میں اپنا اسلامی نظام نافذ کر رکھا ہے۔ لڑکے اور لڑکیوں کو آپس میں بات چیت اور مل بیٹھ کر ساتھ رہنے کی اجازت نہیں ہے۔ لڑکے اور لڑکیوں کی کینٹینیں علٰیحدہ علٰیحدہ ہیں۔ اب اگر کوئی ان کے احکامات سے انکار کرتا ہے تو اس صورت میں اس کو سزا دی جاتی ہے۔ ہاسٹلوں مین ان طلباء تنظیموں کے اپنے ٹارچر سیلز ہیں کہ جہاں سزاؤں کے ذریعہ طلباء کو راہِ راست پر لایا جاتا ہے۔ اس صورت حال میں طلباء کی اکثریت مجبور ہوتی ہے کہ خاموش سے ان کی اطاعت کرے۔

طلباء تنظیموں میں جو لیڈر اس قبضہ اور تسلط کو چلاتے ہیں ان کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ اپنی تعلیم مکمل نہ کریں اور مسلسل طالب علم رہیں۔ بعض صورتوں میں تعلیم ختم کرنے کے بعد بھی یہ ہاسٹلوں پر قابض رہتے ہیں اور تنظیموں کی راہنمائی کرتے رہتے ہیں۔ چونکہ ان سب کے پاس طاقت اور رعب ہوتا ہے اس لئے اساتذہ بھی ان سے یا تو ڈرتے ہیں یا ان کے ساتھ تعاون کرتے ہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ انہوں نے اساتذہ میں اپنے لوگوں کو مقرر کرادیا جس کی وجہ سے بعض یونیورسٹیوں میں ان تنظیموں کے اساتذہ اب سینئرز ہوگئے ہیں۔ اور اہم عہدوں پر فائز ہیں۔

تعلیمی اداروں کے سربراہ بھی ان تنظیموں سے خوفزدہ رہتے ہیں اور انہیں خوش کرنے کی غرض س انہیں فنڈ مہیا کرتے ہیں۔ یونیورسٹی کی بسیں، کاریں اور دوسری سہولتیں انہیں دی جاتی ہیں۔

ان تنظیموں کے اس رویہ سے تعلیمی اداروں کا پورا ڈھانچہ بدل گیا ہے۔ یونین کی جانب سے جو فنکشن ہوتے تھے وہ سب بند ہو گئے، نہ مباحثے رہے نہ موسیقی کی محفلیں، نہ ادبی نشستیں اور مشاعرے اور نہ ڈرامے۔ طلباء میں الیکشن کے نتیجہ میں جو جمہوریت کی تربیت ہوتی تھی اسکا خاتمہ ہوگیا۔ اس کی جگہ اب غنڈہ گردی، دہشت گردی، قتل و غارت گری، پیسوں کی وصولی اور ایسے ہی آمرانہ راج کی طرز ہے کہ جو ملک میں ہے۔

تعلیمی اداروں میں جب تک آزادی رائے نہ ہو خیالات کے اظہار کی آزادی نہ ہو اس وقت تک نہ تو نئے افکار پیدا ہوتے ہیں۔ اور نہ ہی ذہن پختہ ہوتا ہے۔ لیکن ان

سرگرمیوں کی وجہ سے تعلیمی اداروں میں تخلیقی سوتے بند ہو گئے۔

اس نے نہ صرف طلباء کے باہمی رشتوں کو متاثر کیا۔ بلکہ لوگوں میں طلباء کا جو تصور ابھرا ہے وہ یہ ہے کہ یہ غنڈہ، بدمعاش، دہشت گرد اور تعلیمی ماحول کو خراب کرنے والے ہیں۔ اس لئے لوگوں میں اس سے پہلے طلباء کا جو احترام تھا وہ ختم ہو گیا۔

طلباء اور اساتذہ کے درمیان بھی ادب و احترام کا رشتہ ٹوٹ گیا۔ جب اساتذہ کو ڈرا دھمکا کر ان سے نمبر لئے جائیں گے یا ان سے نقل کرنے کی آزادی لی جائے گی تو اساتذہ بھی اپنی عزت بچانے کی خاطر ایک طرف ہو جائیں گے اور یہی ہوا۔

اب تعلیمی اداروں کے سربراہوں کے لئے ضروری ہی نہیں کہ وہ اسکالرز ہوں خاص طور سے یونیورسٹی کے وائس چانسلر کے لئے بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان تنظیموں کو قابو میں رکھے۔ وہ اچھا منتظم ہو۔ اس لئے فوجی جنرل اب وی۔سی میں ہونے لگے ہیں۔

اس صورت حال نے طلباء کی سوچ اور فکر کو بھی تبدیل کر دیا ہے۔ اب ان کی ایسی کوئی تحریک نہیں کہ جو عالمی صورت حال پر احتجاج کرے، یا ملک کی سیاسی صورت حال کے تحت آواز اُٹھائے۔

پاکستان میں فوجی حکومتوں اور آمریتوں کے خلاف کوئی آواز نہیں اُٹھائی گئی۔ عالمی صورت حال میں جنگ کے خلاف کوئی مظاہرے نہیں ہوئے۔ سماج کے بہت سے مسائل ہیں۔ جن میں غربت سے لے کر عورتوں کے ساتھ زیادتی کے واقعات ہیں۔ مگر کوئی طلباء تحریک نہیں کہ جوان مسائل پر غور کرے۔

اور تو اور طلباء کے اپنے مسائل ہیں جن میں اچھی لائبریریز کا ہونا۔ کیفے ٹیریا میں صحت و صفائی کا ہونا۔ پڑھائی کے بارے میں اچھے اور قابل اساتذہ کا تقرر کرانا۔ اور علمی و ادبی سیمینار منعقد کرانا۔ یہ تمام سرگرمیاں بھی ان کی دلچسپی کا باعث نہیں ہیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ ریاستی تعلیمی ادارے جب معیاری تعلیم دینے میں ناکام ہو گئے تو نجی تعلیمی ادارے وجود میں آئے۔ جن کی مہنگی فیس امراء ہی ادا کر سکتے ہیں۔ ان اداروں میں بھی طلباء پر پابندی ہے اور طلباء کو اچھی ملازمت کے لیے تیار کیا جاتا ہے۔

پاکستان میں تعلیمی پس ماندگی اور سیاسی عدم استحکام

مناسب یہ ہے کہ سب سے پہلے ''پس ماندگی'' اور ''عدم استحکام'' کی اصطلاحات کی تشریح کی جائے کیونکہ یہ اضافی اصطلاحات ہیں۔ اور ان کی وضاحت اس وقت تک سمجھ میں نہیں آ سکتی ہے کہ جب تک ان کا مقابلہ دوسری سوسائٹیز سے نہ کیا جائے۔ جب ہم پاکستان میں تعلیمی پس ماندگی اور سیاسی عدم استحکام کی بات کرتے ہیں تو سب سے پہلے ہم اپنا مقابلہ ان ملکوں سے کرتے ہیں کہ جنہیں ''ترقی یافتہ ممالک'' کہا جاتا ہے کہ جہاں تعلیم کے شعبہ میں ترقی ہو رہی ہے۔ تحقیق کے ذریعہ نئے افکار و خیالات کا فروغ ہو رہا ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کے شعبوں میں انقلابی تبدیلیاں آ رہی ہیں۔ تعلیم کے ادارے ذہین اور باصلاحیت افراد کی تربیت کر رہے ہیں کہ جو اپنی سوسائٹی کی ذمہ داریوں کو سنبھال رہے ہیں۔

یہی صورت حال ان ملکوں میں سیاست کی ہے۔ جمہوری ادارے مضبوط ہیں۔ دستور میں ہر فرد کو اس کے بنیادی حقوق کی ضمانت دی گئی ہے۔ سیاسی اداروں کے استحکام کی وجہ سے وہاں حکومتوں کا بدلنا، سیاسی جماعتوں کی تبدیلی کو بحران پیدا نہیں کرتے ہیں۔ اقتدار پر امن طریقوں سے منتقل ہو جاتا ہے۔

اگر ہم ان ملکوں سے اپنا مقابلہ کرتے ہیں تو ہمیں ترقی اور پس ماندگی، استحکام اور عدم استحکام میں واضح فرق نظر آتا ہے کیونکہ ہمارے تعلیمی ادارے تخلیق کی بجائے تقلید کرتے نظر آتے ہیں ہمارے طالب علم علم و تحقیق کے بجائے نقل اور امتحان میں کامیابی کے خواہاں ہوتے ہیں۔ اس لیے ہمارے تعلیمی ادارے ایسے باصلاحیت نوجوان پیدا کرنے سے قاصر ہیں کہ جو ملک اور سماج کی ذمہ داریوں کو سنبھال سکیں۔

اور یہی صورت ہماری سیاست کی ہے کہ ہم کسی آمرانہ دور کو برداشت کر رہے ہوتے ہیں تو کبھی سیاستدانوں کی بدعنوانیوں کو لہٰذا ہم دونوں صورتوں میں اپنی پس ماندگی

اور عدم استحکام کو تسلیم کر لیتے ہیں۔

اپنی تعلیمی پس ماندگی اور سیاسی عدم استحکام کو سمجھنے کے لئے دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پاکستان کی تاریخ کے 61 سالوں کو تجزیہ کیا جائے اور دیکھا جائے کہ کیا ہم آج سے پہلے تعلیمی میدان میں اور زیادہ پیچھے چلے گئے ہیں؟ کیا پاکستان کے ابتدائی دور میں ہم تعلیمی لحاظ سے ترقی یافتہ تھے؟ اس نقطۂ نظر سے ہم اپنی سیاست کا تجزیہ کر سکتے ہیں کہ کیا ابتدائی دور میں ہمارے ملک میں سیاسی استحکام تھا؟ اور پھر یہ استحکام ٹوٹا اور ہم عدم استحکام کا شکار ہوئے؟

یہاں ماضی و حال کے مقابلہ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ پاکستان کے ابتدائی دور میں ہمارا تعلیمی نظام آج کے قدر سے بہتر تھا مگر کوئی آئیڈل نہیں تھا۔ رہا سیاسی استحکام کا تو یہ تو ابتداء میں بھی نہ تھا، اور نہ آج ہے۔ مگر ان دونوں صورتوں میں ہم تعلیمی اور سیاسی طور پر اور زیادہ پس ماندہ اور عدم استحکام کا شکار ہوئے ہیں۔ کیونکہ جب کوئی سماج زوال پذیر ہوتا ہے تو اس کی پستی کی کوئی انتہا نہیں ہوتی ہے۔ یہ گہری اتھاہ میں ڈوبتا چلا جاتا ہے۔

اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر کیوں پاکستانی سماج نہ صرف تعلیم اور سیاست بلکہ ہر پہلو میں برابر گرتا چلا جا رہا ہے کیونکہ جب کوئی سماج ٹوٹتا ہے اور زوال پذیر ہوتا ہے تو وہ کسی ایک خاص شعبہ اور پہلو میں نہیں ہوتا ہے بلکہ اس سے پوری زندگی متاثر ہوتی ہے یہ نہیں ہوتا ہے کہ تعلیم کے میدان میں تو ترقی ہو رہی ہے، مگر معیشت زبوں حالت میں ہے یا سیاست میں تو مضبوطی ہے مگر کلچر کی روایات ٹوٹ رہی ہیں۔ جب زوال آتا ہے تو اس سے ہر شعبہ ہائے زندگی متاثر ہوتا ہے۔ یہی صورت حال ہمارے سماج کی ہے کہ ہم پوری طرح سے اس کا شکار ہیں۔ ہماری اخلاقی قدریں دم توڑ چکی ہیں، ہمارا کلچر بنجر و ویران ہو چکا ہے اور ہمارے سماجی رشتے ٹوٹ چکے ہیں۔ اس طرح ہم چاروں طرف سے شکست وخستگی کی حالت میں ہیں۔

اس مرحلہ پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایک زوال شدہ معاشرہ دوبارہ سے ابھر سکتا ہے؟ تاریخ میں تہذیبوں اور قوموں کے عروج و زوال کی داستانیں موجود ہیں۔ وہ تہذیبیں اور قومیں جو ایک بار زوال پذیر ہوئیں۔ ان میں سے اکثر تو تاریخ کے صفحات میں غائب ہو گئیں۔ کچھ ایسی ہیں جو آج تک ہیں مگر ان کی تخلیقی صلاحیتیں ختم ہو چکی ہیں اور وہ

گمنامی میں رہ رہی ہیں۔ مگر کچھ ایسی مثالیں بھی ہیں کہ جن میں بدعنوانی، اور برائیوں میں ملوث سماج دوبارہ سے ابھرے۔ اس کی مثالیں ہمارے سامنے فرانسیسی انقلاب کی ہے جس نے فرانس کے گرتے ہوئے سماج کو دوبارہ سے زندگی دی۔ دوسری مثال روس کی ہے جو اپنے استحصالی نظام کے سبب ٹوٹ پھوٹ چکا تھا۔ یہ بھی 1917 کے انقلاب کی وجہ سے دوبارہ سے نئی زندگی کے ساتھ ابھرا۔ تیسری مثال چین کی ہے جو اندرونی اور بیرونی دباؤ کے بعد اپنی صلاحیتیں کھو چکا تھا۔ چینی انقلاب نے اس کو بھی دوبارہ سے زندہ کیا۔

اگر ان انقلابات کا مطالعہ کریں تو ہمارے سامنے یہ بات آتی ہے کہ انھوں نے ان تینوں قوموں کو ان کے ماضی کے بوجھ سے نجات دلائی۔ یہ وہ بوجھ تھا کہ جس کے تلے یہ دبے ہوئے قدیم روایات و اقدار کے سہارے جی رہے تھے۔ ان تینوں انقلابات نے ان میں ایک نیا نظریہ حیات دیا کہ جس نے قدیم روایات کو ختم کر کے اس کی جگہ لے لی۔ اس کے بعد ہی یہ اس قابل ہوئے کہ نئے نظریات کی روشنی میں ایک نئی زندگی کی ابتداء کریں۔

دوسرا راستہ سماج کو اصلاحات کے ذریعہ بچانے کا ہوتا ہے، اس ذریعہ سے حکمراں طبقے اپنے مفادات کو محفوظ رکھتے ہوئے اصلاحات کے ذریعہ عوام کو سہولتیں فراہم کرتے ہیں۔ فرانسیسی انقلاب نے یورپ کے دوسرے ملکوں کو بھی متاثر کیا تھا۔ خاص طور سے انگلستان میں اس کے بعد سے اصلاحات کا ایک سلسلہ شروع ہوا۔ ڈزرائیلی جو 1874 سے 1880 تک وزیراعظم رہا۔ اس نے حکمراں طبقوں کو وارننگ دیتے ہوئے کہا تھا کہ وہ عام لوگوں کی زندگی بہتر بنانے کے لئے اصلاحات کریں ورنہ یہ طوفان انہیں بہالے جائے گا۔

اس کی دوسری مثال جرمنی کے چانسلر بسمارک کی ہے جس نے 1872 میں جرمنی کو متحد کیا تھا۔ اس کے زمانے میں سوشلسٹ تحریکیں اٹھ رہیں تھیں اس لئے اس نے اعلان کیا کہ اس سے پہلے کہ انقلاب آئے اور ہم اس کا شکار ہوں، بہتر یہ ہے کہ ہم خود انقلاب لے آئیں۔

لیکن جن ملکوں میں نہ تو انقلاب آتا ہے اور نہ اصلاحات، ایسے ملک اور ایسا سماج پس ماندگی اور غربت میں برابر ڈوبتا جاتا ہے کیونکہ انقلاب کے لئے نہ صرف نئے اور تازہ

افکار کی ضرورت ہوتی ہے بلکہ ایک ایسی جماعت کی بھی کہ جس میں تبدیلی کرنے کی خواہش ہو اور جس کے راہنماؤں میں تدبر اور دانش مندی ہو۔

سماج کو اصلاحات کے ذریعہ تبدیل کرنے کے لئے حکمراں طبقوں میں دور رسی کا ہونا ضروری ہے اور ساتھ ہی اس پر تیار ہونا کہ وہ اپنی مراعات دینے کو تیار ہوں

اس کے بعد ہم اس پر غور کریں گے کہ پاکستان میں سیاسی عدم استحکام اور تعلیمی پس ماندگی کی کیا وجوہات ہو سکتی ہیں؟ اگر غور کریں تو ان دونوں کا گہرا تعلق، ریاست اور اس کے ڈھانچہ سے ہے۔ ریاست کے دو نمونے ہمارے سامنے ہیں۔ ایک وہ کہ جس میں ریاست اور اس ک ادارے طبقہ اعلیٰ کے مفادات کا تحفظ کرتے ہیں اور دوسرا وہ ماڈل ہے کہ جس میں یہ عوام کی فلاح و بہبود کے لئے کام کرتے ہیں۔ پاکستان کی ریاست کو اگرچہ "قومی" کہا جاتا ہے مگر اس کی کارکردگی کو دیکھیں تو صاف واضح ہو جاتا ہے کہ ریاست حکمراں طبقوں کے تحفظ کے لئے ہے۔ اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ کبھی اس ریاست پر فوجی جنرلز قابض ہوتے ہیں اور اس اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہیں تو کبھی اس پر فیوڈل یا جاگیردار سیاستداں قابض ہو کر اپنی دولت و مراعات میں اور زیادہ اضافہ کرتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں عوام اپنے حقوق اور بنیادی ضروریات سے محروم رہتے ہیں۔ تب کبھی ان کی جانب سے احتجاجی مظاہرے ہوتے ہیں تو انہیں ملک دشمن کہہ کر سختی کے ساتھ کچل دیا جاتا ہے۔

جب ملک کے ذرائع لوٹ کھسوٹ کی نظر ہو جاتے ہیں تو پھر عالمی اداروں سے قرضہ لیا جاتا ہے۔ قرضہ اور اس کی شرائط میں جکڑے جانے کے بعد ہماری سیاست بھی غیر ملکی طاقت کے ہاتھوں گروی رکھ دی جاتی ہے، اب یہ فیصلہ وہاں سے ہوتا ہے کہ کون برسر اقتدار ہو اور کس کو استعفیٰ دے کر جانا پڑے۔ ان حالات میں الیکشن اور اس کے نتائج برائے نام رہ جاتے ہیں کیونکہ ہر آنے والی حکومت اس تسلسل کو جاری رکھتی ہے اور اس فریضہ کو پورا کرتی ہے جو اسے سونپا گیا ہے۔

جب حکمراں طبقے اپنے فرائض میں ناکام ہو گئے تو انہوں نے اپنے تحفظ کے لئے "نظریہ پاکستان" تشکیل کیا۔ اس نظریہ کے تحت ریاست کی جن بنیادوں پر تعمیر کی جاتی ہے، اس میں غور و فکر کی آزادی، آزادی رائے پر پابندی ہے۔ جب بھی تعلیمی نصاب کو نظریہ

کی زنجیروں میں جکڑ دیا جاتا ہے، تو ایسی تعلیم تحقیقی ذہن کو پیدا کرنے سے قاصر ہو جاتی ہے۔ نظریہ کے تحت جہاں اور علوم کو متاثر کیا ہے اس میں خاص طور سے تاریخ کا مضمون قابل ذکر ہے۔ چونکہ تاریخ انتہائی موثر مضمون ہے اس لئے حکمراں اس سے خوف زدہ رہتے ہیں۔ اور کوشش کرتے ہیں کہ اس کو اپنے قابو میں رکھیں تاکہ طالب علموں کو وہی معلومات دیں کہ جو ان کے مفاد میں ہے۔ لہٰذا اس مضمون کی ایک اہم خصوصیت شخصیت پرستی ہے اس میں کچھ شخصیات کو ہیرو بنا کر پیش کیا جاتا ہے اور ان کی خدمات کو بڑھا چڑھا کر بیان کیا جاتا ہے۔ اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ لوگ اپنے مسائل کے حل کے لئے ہمیشہ ہیرو کے منتظر رہتے ہیں ان کا اپنا اعتماد ختم ہو جاتا ہے۔ اس کا ایک اثر یہ ہوتا ہے کہ جمہوری ادارے کمزور ہو جاتے ہیں۔ سیاسی پارٹیوں کے راہنماؤں کو تمام اختیارات دے دیئے جاتے ہیں کہ وہ جو فیصلہ کریں گے وہ پارٹی کو قبول ہوگا۔

کسی بھی نظریہ کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ اس کو من وعن تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ اس کے روگردانی کا نا قابل معافی جرم ہوتا ہے۔ اس لئے یہ سوچ کے تمام دروازوں کو بند کر دیتا ہے۔

لہٰذا نظریہ کے اثرات ہماری تعلیم اور سیاست پر گہرے ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ سے تعلیم کا میدان تنگ ہو گیا ہے۔ وہ تمام افکار و خیالات جو نظریہ کے منافی ہیں انہیں تعلیمی نصاب سے نکال دیا گیا ہے مثلاً ہمارے ہاں کارل مارکس اور اس کی کتابیں ممنوع ہیں۔ حالانکہ یورپ میں سرد جنگ کے دوران بھی وہاں کے تعلیم اداروں میں مارکس ازم پڑھایا جاتا تھا اور اس پر تحقیق ہوتی تھی اور آج بھی وہاں برابر اس کے نئے نئے پہلوؤں پر کام ہو رہا ہے مگر ہمارے ہاں اسے نظریہ کے خلاف سمجھتے ہوئے نصاب سے خارج کر رکھا ہے۔

یہی صورت حال سیاست کی ہے کہ ملک میں قدامت پسند اور روایت پسند سیاسی جماعتیں ہیں۔ ان کے مقابلہ میں ترقی پسند جماعتوں کو نظریہ کا مخالف بنا کر انہیں ملک دشمن بنا دیا گیا ہے۔ اس کی وجہ سے روایت پسند جماعتیں ملک کی سیاست پر قابض ہیں اور ہر نئی تبدیلی کی شدت سے مخالف ہیں۔